

٦٢٥

٦٢٦ ع

الاعمابه ما شئت
١٢

635

کتاب نقش فصوص از آن

حضرت جامی نور الله مرقده

همه الثولة عدی

من نفحات

گرداب غمده صرصر آسمل فلک دل
البته برکناره چفر روزگار در

من فصوص انواره

دوشمن بقصد حافظ اگر دم زند چه باک
منت خدایرا که نیم شرمسار دوست

رباعی

آفرینش احمدی کن بتیغ لا اله
تا جهان خالی شود سلطان الا الله

نیک جهان آگاه است
ونیک جهان کو آگاه است
بر این بینش ولی بود و همراز اندیشه
الکنون همه لا الا الا الا الله است

وفی التعریة
وفی النهایة

الکریم من کرم نفسه عن التدنس
بشیئ من مخالفة ربه

فی القربة
الایة

قیل اذا کان اصلی من تراب فکلها بلادی
وکل العالمین اقاربی

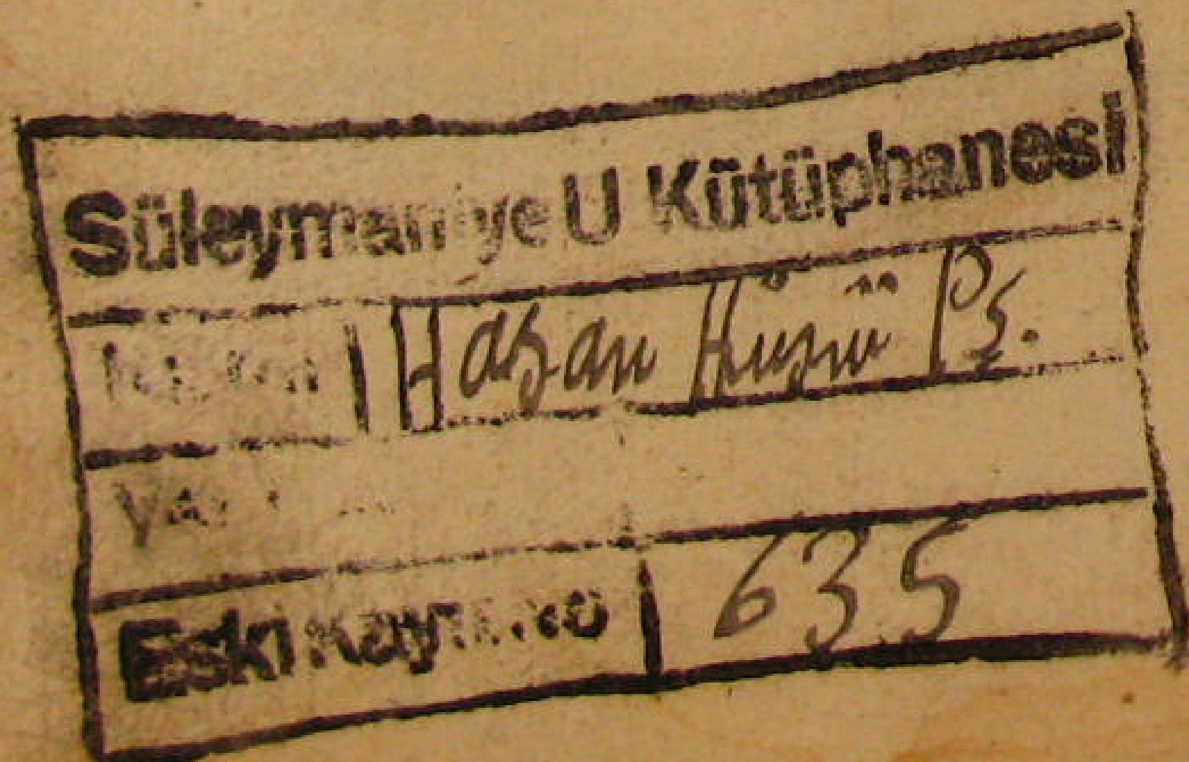
سهاب الدین

حضرت مولانا

بده مرا تو خدایا درین خجسته سفر
هزار نصرت و شادی هزار فتح و ظفر
بحرمت سه محمد بحق چار علی
بدو حسن به حسین و به موسی و جعفر

فهرست اسامی انبیای عظام صلوات الله علی نبینا وعلیهم السلام

تمت اسامی انبیای عظام صلوات الله علی نبینا وعلیهم السلام في ٢٦ رمضان سنة [illegible]



من اشعار غیبه

عاشق یارم مرا با کفر و با ایمان چه کار
تشنهٔ زارم مرا با وصل و با هجران چه کار

زندگی از لب جانان نمی یابم من
پس مرا ای جان من با جان بی جانان چه کار

کشتهٔ عشقم مرا از شحنه و از دین چه غم
مفلس عورم مرا با صاحب دیوان چه کار

قبله و محراب من دیدار دلدار است و بس
کعبه جستم پس مرا با زمرهٔ مستان چه کار

چونکه اندر هر دو عالم یار باید مرا
با بهشت و دوزخ و با مالک و رضوان چه کار

هر که از خود وا رهد جز در طریق عاشقی
از غم و درد دلش چه آگهی و با درمان چه کار

صورت ایوان چه خواهی سیرت مردان گزین
مرد عاشق دوست را با صورت ایوان چه کار

حافظا گر عاشق دلخسته ای دگر ده بار گوی
عاشق یارم مرا با کفر و با ایمان چه کار

مركب كلى بهر بستم العهد
الشى احسنى
در كلى
السهو

ظهر دیباجه ده دیکر محرر دیباجه در

اما بعد حمد الله الواحد الاحد والصلوة على نبيه الكريم الامجد فهذا كتاب نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص رسمه لخزنة من خصه الله باكتساب الكمالات الصورية والمعنوية ووفقه لاقتناء السعادات الدينية والدنيوية الذى دبر بظاهره نظام العالم وشاهد فى باطنه كمال بنى آدم قدوة الافاضل والاماثل منبع المناقب والفضايل اعدل ولاة المسلمين ظل الله على الخلايق اجمعين شعر طود العلى كهف الورى شمس الهدى ٥ لا زال ظل جلاله ممدودا ٥ ما بات فى غيب المعانى شاهد ٥ الا وظل لقلبه مشهودا ٥ جعل الاله عناية بعباده ٥ نظم الامور برأيه معقودا ٥ ان حل كل الناس سدة بابه ٥ ما صار باب عطائه مسدودا لو خضت تفحص امره لوجدته ٥ فى ذاته وصفاته محمودا ابقى الله اثار معدلته على صفحات ايام واعز انصار دولته واعوان رفعته الى يوم القيام ولا زال متن الفضل بعوايد رياسته متينا وركن العدل بقواعد سياسته امينا يا رحمن آمينا فان فاح من رياض الطافه روايح القبول والاقبال فرحبا بغاية الامانى ونهاية الامال والكمالات فى جميع الاحيان والاحوال على الملك المهيمن المتعال وانا الفقير الى الله وفضله السامى عبد الرحمن بن احمد الجامى صب الله عليه جرعة من جام نواله ورشحة من كاس افضاله رباعيه اى كرده پى افاده اهل خصوص ٥ نقاد ضمير انورت نقد نصوص ٥ اسرار فصوص چون همه نقش تو دانست ٥ بر راى تو عرض كرده شد نقش فصوص ٥

قطعه

كردم روانه سوى تو اين بكر فكر را ... از كسوت جمال ولباس كمال عور
يا دار حسب حال من افسانه كه ماند ... زاغ را بچه خليفه وآن مثل آب شور

بسم الله الرحمن الرحیم و به

الحمد لله الذی جعل صفایح قلوب ذوی الهمم قابلة لنقش فصوص الحکم والصلوة علی المظهر الاتم للاسم الاعظم محمد واله الهادین الی الطریق الاقوم سپاس بی قیاس نثار حضرت خداوند تعالی وتقدس که در جمیع مراتب وجود حامد و محمود اوست و بس بزبان هر ستایشگر نغمات حمد و ثنای خود سراید و در لباس هر ستوده لمعات جمال و کمال خود نماید مثنوی

هر چه در چشم جهان بینت نکوست ❊ عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر بران احسان و حسن ای حق شناس ❊ از تو روزی در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود ❊ نام این و آن لباس او بود
همچنین شکر تو ظل شکر اوست ❊ آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیکن اینجا پوست باشد عین مغز ❊ چشم بگشا در ره وحدت ملغز
گر کشایی چشم عرفان اندکی ❊ اصل و فرع اینجا یکی بینی یکی

و درود نامحدود سزاوار پیشوای مطلق کنت نبیا وادم بین الماء والطین و دانای محقق فعلمت علم الاولین والاخرین عارف خبیر حقایق کونی و الهی ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما هی مثنوی بلبل شاخسار باغ بلاغ ❊ شاهباز نشیمن ما زاغ داشت چشم سرش چو دیده سر ❊ روشنایی ز کحل بی بصر چون بمنظر جهان پرداخت ❊ هر بد و نیک را که دید شناخت کانچه نیک از خصایص قلم است ❊ وانچه بد از نقایص عدم است گفت الخیر کله بیدیک ❊ لکن الشر لا یعود الیک صلی الله علیه وعلی آله

وار

وارثی علومه ومقاماته واحواله اما بعد این کلمه چند است از نصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش فصوص که شیخ کامل مکمل قدوة القائلین بوحدة الوجود واسوة القائمین بشهود الحق فی کل موجود امام العارفین قطب الموحدین محیی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله تعالی سره و اعلی ذکره از کتاب فصوص الحکم که خاتم مصنفات وی است اختصار فرموده است و بر اصول وامهات آن اقتصار نموده بجهة تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن بی شائبه تکلفی و عارضه تصرفی جمع کرده میشود و بنیت تیمن واسترشاد در قید کتابت آورده می آید چون مرقع صوفیان هر پاره از جائی اندوخته و بر رشته مناسبت و رابطه ملایمت بر یکدیگر دوخته از هر گوشه توشه و از هر خرمنی خوشه بعضی از انفاس متبرکه شیخ بزرگوار و بعضی از معارف قدسیه متابعان او از مشایخ کبار چون شیخ عالم مدقق و عارف کامل محقق وارث علوم سید المرسلین صدر الحق والملة والدین محمد بن اسحق القونوی روح الله روحه وعظم فتوحه و مریدان و مستفیدان او چون شیخ عارف کامل مؤید الدین الجندی که شارح اول فصوص الحکم است و شیخ سعد الدین سعید الفرغانی که شارح قصیده تائیه فارضیه است و غیر ایشان از ارباب ذوق و وجدان واصحاب کشف و عرفان بتخصیص شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالی ارواحهم شاید که خود را بدین وسیله توان بر فتراک دولت این صاحب دولتان بستن و بر زمره محبان و معتقدان ایشان پیوستن و چون این شرح مشار الیه مشتمل آمد بر فصوص که انتقاد کرده میشود از سخنان ارباب خصوص مسمی میگردد بنقد النصوص فی شرح نقش الفصوص رجا

بکرم ارباب دانش واثق است و امید بالطاف اصحاب بینش صادق که
وجود متصدی این جمع و تألیف را که بعجز و قصور معترف است و بقلت بضاعت
درین صناعت متصف و منصف درمیان نه بینند و زبان قدح بر سخنان کبراء
دین و عظماء اهل یقین نکشایند و از صورت عیب جویی و سیرت بدگویی
اجتناب فرمایند **شعر** چو دانی که مقصود گوینده چیست

مبین ای برادر که گوینده کیست ۰ بباید بدین قدر گوهر شکست
که از دست بی قدر آمد بدست ۰ کی افتد دراعجاز قرآن شکی
اگر خواندش بی خرد کودکی ۰ وفی المثنوی المولوی قدس الله سره من افاده **شعر**
چون خدا خواهد که پرده کس درد ۰ میلش اندر طعنه پاکان برد
ور خدا خواهد که پوشد عیب کس ۰ کم زند در عیب اهل دل نفس
نکتهها چون تیغ پولادست تیز ۰ گو نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا ۰ کز بریدن تیغ را نبود حیا

اکنون پیش از شروع در مقصود و رجوع بشرح موعود ناچار است از تمهید
مقدمه سابق که ممد باشد در فهم معانی لاحقه والله هو الموفق **مقدمه**
حقیقة الحق سبحانه وتعالی لیست غیر الوجود البحت من حیث هو وجود زیرا که
موجودات بانقسام عقلی سه مرتبه می تواند بود **اول** موجودی که وجود
وی مستفاد از غیر بود چون ممکنات موجوده **دوم** موجودی که حقیقت

وی

وی مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی که انفکاک وجود از وی محال باشد
واگرچه بنا بر تغایر میان ذات و وجود تصور انفکاک ممکن است چون واجب
الوجود بر مذهب متکلمین **سیم** موجودی که وجود او عین ذات او باشد
یعنی بذات خود موجود بود نه بامری مغایر ذات ولاشک چنین موجود واجب
بود ضرورة استحالة تصور انفکاک الشیء عن نفسه فضلا عن انفکاکه و ان
اردت للوجود زیادة توضیح لما صورناه من المراتب الثلث فی الموجودیة
فاستوضح الحال فیما نورده فی هذا المثال وهو ان مراتب المضیء فی کونه مضیئا
ثلث ایضا **الاول** المضیء بالغیر ای الذی استفاد ضوءه من غیره کوجه الارض
الذی استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضیء وضوء یغایره وشیء ثالث افاده
الضوء **والثانی** المضیء بالذات بضوء هو غیره ای الذی یقتضی ذاته ضوءا بحیث
یمتنع تخلفه عنه کجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوءه کذلک فهذا المضیء له
ذات وضوء یغایر ذاته **والثالث** المضیء بالذات بضوء هو عینه کضوء
الشمس فانه مضیء بذاته لا بضوء زاید علی ذاته فهذا اقوی واعلی ما یتصور فی کون
الشیء مضیئا فان **قیل** کیف یوصف الضوء بانه مضیء مع ان معنی المضیء کما یتبادر
الی الافهام ما قام به الضوء **قلنا** ذلک المعنی هو الذی یتعارفه العامة وقد وضع له
لفظ المضیء فی اللغة ولیس کلامنا فیه فانا اذا قلنا الضوء مضیء بذاته لم نرد انه
قام به ضوء آخر فصار مضیئا بذلک الضوء بل اردنا به ان ما کان حاصلا لکل واحد من المضیء

بالغير والمعنى بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه
بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهورا تاما لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابلية للظهور واذا انكشف لك حال
هذه المراتب في الامور المحسوسة فقس عليها حالها في الامور المعنوية المعقولة وپوشيده
نماند كه اكمل مراتب وجود مرتبه سيم است وفطرت سليمه جازم است بانك واجب تعالى
مى بايد بر اكمل مراتب وجود باشد پس حقيقت واجب تعالى عين وجود وى باشد

فصل قال بعض اهل النظر البرهان الموضح لتحقيق كون وجوده سبحانه عين حقيقته
وان ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود وماهية لكان مبدا الكل
اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبدا الاثنين والمحتاج الى مبدا لا يكون
مبدا للكل فان الماهية موصوفة والوجود صفة والموصوف متقدم على الصفة القائمة
به فالمبدا الاول واحد وهو الماهية فتقدم الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون
موجودة فاذن يكون مبدا الموجودات غير موجودة وهذا محال واين مقدمه كه اتحاد
وجود واجب سبحانه با حقيقتش ميان حكماء متقدمين كه اصحاب نظرانند وصوفيه
موحدين كه ارباب كشف وشهود اند متفق عليها است اما پيش حكماء جزئي حقيقي
ومتعين است بتعينى كه عين ذات اوست على طريقة الوجود
وپيش صوفيه موحد نه كلي ونه جزئي ونه خاص ونه عام بلكه مطلق است از همه قيود
تا حدي كه از قيد اطلاق نيز فان قيدنا بالاطلاق نشترط فيه ان نتعقل بمعنى انه وصف
سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضد التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين

وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين ذلك او التنزه عنه فيصح في حقه
كل ذلك حال تنزهه عن الجميع واين را حواله بكشف صريح وذوق صحيح مى كنند
واين طوريست وراى طور عقل يعني قوة با دراك آن وافي نيست نه آنكه منافي
طور عقلست زيرا بمقدمات عقليه نه اثبات آن مى توان كرد ونه نفي آن والله اعلم

فصل وهو اى الوجود اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل انه بديهي
واخفى من جميع الاشياء حقيقة وليس عبارة عن الكون والحصول والتحقق اذا اريد
بها المعاني المصدرية لانها مفهومات عقلية اعتبارية لا تحقق لها الا في الذهن
پس چون لفظ وجود بر واجب تعالى اطلاق كنند بدان موجودي خواهند كه بذات
خود موجود است نه بامري زايد ووجود همه اشياء علما وعينا باوست چون نور كه
بنفس خود روشن است نه بروشنايي ديگر وروشنى همه چيز باوست تمام تفصيل
ذلك

فصل هستي خداى تعالى پيدا تر از همه هستيهاست زيرا كه او بخود پيداست
وپيدايي ساير هستيها بدوست الله نور السموات والارض همه اشياء باو هستي علم
محض است ومبدا ادراك همه هستي است علم از جانب مدرك وهم از جانب
مدرك وهرچه ادراك كني اول هستي مدرك شود اگر از ادراك اين ادراك غافل باشى
واز غايت ظهور مخفي باشد

شعر
همه عالم بنور اوست پيدا ۞ كجا او گردد از عالم هويدا
زهى نادان كه او خورشيد تابان ۞ بنور شمع جويد در بيابان

ادراك مبصر بى واسطه نور ديگر چون

شعاع صورت نه بندد با آنکه شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی نماید
تا طایفهٔ انکار آن می کنند نوری که واسطهٔ ادراک شعاع بود بر آن قیاس باید
کرد نور علی نور یهدی الله بنوره من یشاء **فصل** کنه ذات حق و غیب
هویت مطلق او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچ کس
نتواند بود کما اخبر هو عن نفسه بقوله و لا یحیطون به علما غیب هویت حق سبحانه ما
اشارتست باطلاق او سبحانه باعتبار لاتعینش یعنی حضرت ذات بی تقید
باعتبار ما عدا و عدم اعتبار ما عدا و این حضرت را غیب الغیب و ابطن کل باطن
و هویت مطلقه نیز می گویند و حق سبحانه از حیثیت اطلاق مذکور لا یصح ان یحکم علیه
بحکم او یعرف او یضاف الیه نسبة ما من وحدة او وجوب او وجود او مبدائیة او اقتضاء
ایجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغیره زیرا که این همه مقتضی تعین و تقید است
و شک نیست در آنکه تعقل هر تعینی مسبوقست بلاتعین او و باعتبار لاتعین مجهول
مطلق چه هیچ شبهه نیست که جواسیس تخیلات و اوهام را بیرامن این حضرت و مقام
راه گذر بربسته است و طایران عقول و افهام را در طیران هوای او دون
درکهٔ المرام بال و پر شکسته **بیت** بخیال در نگنجد تو خیال خود مرنجان
ز جهت بود مبرا مطلب بهیچ سویش **شعر** آنها که در معرفت یگانه اند و در بی نشانی
نشانه از بی نشانی ذات چنین نشان باز داده اند **رباعی** ای آنکه بجز تو نیست در هر دو جهان
برتر ز خیالی و مبرا ز گمان **ما ما** هرچند که عین هر نشانی لیکن

اس

و انما یاتی هذا الحکم السلبی لوجه
وجهین احدهما الاخبار
الالهی کقوله تعالی و لا یحیطون
به علما و ثانیهما انقطاع الکل
الادراکات و ارباب الشهودات
و الفهوم عنه و اعترافه بالعجز
و القصور و الحیرة فیه کما قال
صلی الله علیه و سلم فی مناجاته
لا احصی ثناء علیک کما
لا ابلغ کلما خلج ربی زدنی
فیک تحیرا
رحمه الله تعالی علیه

البینت نشانست که تراست نشان **فصل** الهویة الذاتیة مطلقة بالاطلاق
الحقیقی و هو یقتضی بحقیقتها ان لاتعلم و لاتحاط و حقیقة العلم الاحاطة بالمعلوم
و کشفه علی سبیل التمیز عن غیره فحقیقة العلم لایتعلق بها اذ حقیقة الذات تقتضی
ان لاتعلم و الشیء اذا اقتضی امرا لذاته فانه لایزال علیه ما دامت ذاته و لیس فی قوة
الحقیقة العلمیة ان تحیط بما یقتضی عدم الاحاطة به لذاته لان العلم سواء اضیف
الی الحق او الی الخلق لایخرجه الاضافة عن حقیقته اذ الحقایق لاتتبدل و العلم علی کل
حال نسبة من نسب الذات متمیزة عن غیرها فلا تحیط بالذات الغیر المحاطة و الا
لزم قلب الحقایق و خرجت الذوات عن مقتضیاتها الذاتیة و ذلک بین البطلان
فان **قیل** العلم الذاتی عین الذات فلا یکون من هذا الوجه غیرها فلا یمتنع علی العلم الذاتی
الاحاطة بالذات **قلنا** فعلی هذا لا یکون الاحاطة للنسبة العلمیة من حیث هی کذلک
بل یکون الاحاطة للذات و مرادنا قصور النسبة العلمیة فی حقیقتها من کونها نسبة
من النسب الالهیة عن الاحاطة بکنه الذات المطلقة تعالت و تقدست فعلی کل تقدیر
الاحاطة بالذات المطلقة محال فلا تعلم اصلا هکذا **قال** الشیخ مؤید الدین الجندی فی شرحه
لفصوص الحکم و فی **کتاب** الفکوک ان تعلق علم الحق بذاته علی نحوین فان للحق تعینا
فی عرصة تعقله لنفسه و لذا التعین الاطلاق بالنسبة الی التعین کل شیء فی علم کل
عالم بل له بالنسبة الی تعین الحق فی تعقل کل متعقل و یتعلق علمه به ایضا بذاته علی
نحو آخر و هو معرفته بذاته من حیث اطلاقها و عدم انحصارها فی تعینها فی نفسها

و ابتدا از کمال و دان [illegible] بنفسه [illegible]
بینهما [illegible]
و تفصیل آن [illegible]

ای لا یمتنع الاحاطة بالذات للذات لان [illegible]
انتهی [illegible] الذات عن [illegible]
[illegible]

ای لانه بحیث یتعین و یتمیز و ینضبط [illegible]
لا بنائه العقل بالمعرفة الاجمالیة [illegible]
کلام الفکوک [illegible]

وبهذه المعرفة هي معرفة كلية جملية وقال بعضهم من ذهب من المحققين الى ان
حقيقة الحق مجهولة فانما يعني بذلك ان الحق من حيث الاطلاق المشار اليه
لا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة ولا ينضبط بمدرك وفي كتاب مفتاح
الغيب ان الجهل بهذه الذات عبارة عن عدم معرفتها مجردة عن المظاهر
والمراتب والتعينات لاستحالة ذلك فانه من هذه الحيثية لا نسبة بين الله
سبحانه وبين شيء اصلا واضافة ويتعذر معرفة هذه الذات ايضا من حيث
عدم العلم بما انطوت عليه من الامور الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن
تعينها وظهورها دفعة بل بالتدريج فصل ولما كان الحق سبحانه من حيث
حقيقته في حجاب عزته لا نسبة بينه وبين ما سواه كان الخوض فيه من هذا الوجه
والتشوق الى طلبه تضييعا للوقت وطلبا لما لا يمكن تحصيله ولا النظر فيه
الا بوجه جملي ومن وراء تعين امر به ظهر كل متعين لذلك قال سبحانه
بلسان الرحمة والارشاد ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد فمن رأفته
ان اختار راحتهم وحذرهم عن السعي في طلب ما لا يحصل لكن لهذا الوجود الحق من حيث
مرتبة عروض وظهور في نسب علمه التي هي الممكنات ويتبع ذلك العروض احكام
وتفاصيل واثار بها يتعلق المعرفة التفصيلية وفيها ومنها يقع الكلام واما ما
وراء ذلك فلا لسان له ولا خطاب يفصله بل الاعراب عنه يزيده اعجاما
والافصاح ابهاما فصل ما في الوجود الا عينا واحد هي عين الوجود الحق

المطلق

أيضا

المطلق وحقيقته وهو الموجود المشهود لا غير ولكن لهذه الحقيقة الواحدة والعين
الاحدية لها مراتب ظهور لا يتناهى ابدا في التعين والتشخص ولكن كليات
هذه المراتب منحصرة في خمس اثنتان منها منسوبتان الى الحق سبحانه وثلث
منسوبة الى الكون وسادسها هي الجامعة بينهما وذلك لان هذه المراتب
لما كانت مظاهر ومجالي فلا تخلو اما ان يكون مجلا ومظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق سبحانه
وحده لا للاشياء الكونية او يكون مظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق وللاشياء الكونية
ايضا فالاول يسمى مرتبة الغيب لغيبة كل شيء كوني فيها عن نفسه وعن مثله
فلا ظهور لشيء فيها الا للحق وانتفاء الظهور للاشياء يكون باحد وجهين احدهما
بانتفاء اعيانها بالكلية حيث كان الله ولا شيء معه فينتفي الظهور لها علما ووجدانا فانها
لانتفاء اعيانها بالكلية وذلك التجلي هو التعين الاول والمرتبة الاولى من الغيب والوجه
الثاني بانتفاء صفة الظهور للاشياء عن اعيان الاشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها في العلم
الازلي وظهورها للعالم بها لا لانفسها وامثالها كما هو الامر في الصور الثابتة
في اذهاننا وهذا التجلي والمظهر هو التعين الثاني وعالم المعاني والمرتبة الثانية
ويعمها اسم الغيب لما ذكرنا واما ما يكون تجليا يظهر فيه ما يظهر للاشياء الكونية فاما
الموجودة البسيطة في ذاتها فذلك يسمى مرتبة الارواح او مظهرا وتجليا يظهر فيه ما
يظهر للاشياء الموجودة المركبة فتلك الاشياء الموجودة المركبة اما ان يكون لطيفة
بحيث لا يقبل التجزية والتبعيض والخرق والالتيام مجلا لها ومحل ظهورها ومحل

ايضا على وجوه وجدانيا فهو الثاني فانه
اما ان يكون مظهرا او مجلى يظهر فيه
ما يظهر للاشياء الكونية

الظهور لها یسمی مرتبة المثال واما ان یکون الموجودات المرکبة کثیفة بالنسبة الی تلک
اللطایف او علی الحقیقة بحیث تقبل التجزیة والتبعیض والخرق والالتیام مجملاً اما و بجملا
محل صورة ظهور ما ظهر لها فیه یسمی مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الاجسام
والانسان الحقیقی الکامل جامع للجمیع وقد انحصرت اقسام المراتب الکلیة بعون الله تعالی
فصل مراتب کلیه شش است مرتبهٔ اولی وان غیب مغیب است ونام کرده
شده است بغیب اول وتعین اول مرتبهٔ ثانیه غیب ثانیست که مسماست بتعین ثانی
واین مرتبه را غیب ثانی نامیده اند بواسطهٔ غیبت اشیاء کونیه دروی از نفس
خود واز مثل خود زیرا که منفی است صفهٔ ظهور از اعیان ثابته با وجود تحقق
وثبوت ایشان درین مرتبه چه این اعیان در حضرت علمند مرتبهٔ ثالثه مرتبهٔ ارواح
است واین مرتبه ظهور حقایق کونیه مجرده بسیطه است مر نفس خود را ومر مثل
خود را چنانکه ارواح درین مرتبه مدرک اعیان خود اند وممیز حقایق خود مرتبهٔ رابعه
مرتبهٔ عالم مثال است واین مرتبه وجود است مر اشیاء کونیهٔ لطیفه را که قابل تجزیه
وتبعیض وخرق والتیام نباشد مرتبهٔ خامسه عالم اجسام است واین مرتبه وجود
اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه است که قابل تجزیه وتبعیض اند واین مرتبه را نام کرده
اند مرتبهٔ الحس وعالم الشهادة ومرتبهٔ سادسه مرتبهٔ جامعه است مر جمیع مراتب را
وآن حقیقت انسان کاملست زیرا که او جامع جمیع است بحکم برزخیتی که دارد
فصل وگاه باشد که تعین اول وثانی را لاشتراکهما فی غیبة کل شیء کونی

یعنی ظهور در خود و از امثال خود

کاملست

فیها

فیهاعین ومثله مرتبة ولعض اعتبار کنند ومراتب کلیه را منحصر در پنج مرتبه دارند وآن
را حضرات خمس خوانند اول را حضرت ومرتبهٔ غیب ومعانی گویند
وآن حضرت ذاتست بالتجلی والتعین الاول والثانی وما اشتمل علیه من الشئون
والاعتبارات اولاً والحقایق الالهیة والکونیة ثانیاً دوم را که در مقابلهٔ اوست
مرتبهٔ شهادة وحس خوانند وآن از حضرت عرش رحمانیست تا بعالم خاک وآنچه
درین میانست از صور اجناس وانواع واشخاص عالم وسیوم را که بیلو مرتبهٔ غیب است
متنازلاً مرتبهٔ ارواح گویند وچهارم را که بیلو عالم حس است متصاعداً عالم مثال و
خیال منفصل خوانند وپنجم که جامع ایشانست تفصیلاً حقیقت عالم است
واجمالاً صورت عنصری انسانی فصل قال بعضهم التعینات العارضة للوجود
ان کانت فی مرتبة لا یتعدد نسبة الوجود الیها بان لا یفید التعدد الوجودی بل التعدد
العقلی فقط یسمی ذلک التعین بمرتبة الثبوت وتلک المرتبة حضرت المعانی والاعیان
والحقایق وهی المسمات بعالم الجبروت عند الامام الغزالی رحمه الله وان کانت فی مرتبة
یفید التعدد الوجودی الاضافی یسمی بمرتبة الوجود فان لم یبلغ الی حد یدرکها القوی
الجسمانیة من الخیال والحس بل انما یدرکها العقل باثارها کالقوی السبع الجسمانیة الموجودة
فی البدن تسمی تلک المرتبة حضرت الارواح النوریة والملکیة من العقول والنفوس
وهی حضرة الملکوت الاعلی والاسفل وعند الشیخ الکبیر رض عالم الجبروت عالم النفوس
والا فان بلغت الی حد یدرکها الخیال المقید بالحیوان فهی حضرة المثال المطلق البرزخ

الجامع بين الطرفين وان بلغت الامد بدركها الخيال المقيد بالحيوان فهي حضرة المثال المقيد
وان بلغت الامد من شانه ان يدركها الحس فهي حضرة الحس والشهادة والملك
فهذه المراتب الكلية الخمس تسمى الحضرات الخمس ولكونها مرتبة التعينات الكلية التي
لا تعين فوقها تسمى الاسماء الذاتية والمفاتح الاول كذا ذكره الشيخ رضي الله عنه في شرح
الحديث وچون انحصار مراتب كليه در عدد مذكور معلوم شد اكنون دربيان انها فصلها
چند نوشته مى شود از سخنان اهل تحقيق والله ولى التوفيق **فصل** اول كه
هنوز حكم ظهور در بطون و واحديت در احديت مندرج بود و هر دو در سطوت وحدت
مندرج نام عينيت و غيريت واسم و رسم و نعت و وصف و ظهور و بطون و
كثرت و وحدت و وجوب و امكان منتفى و نشان ظاهريت و باطنيت و اوليت
و آخريت محتفى بود شاهد خلوت خانه غيب هويت خواست كه خود را بر خود جلوه
دهد اول جلوه كه كرد بصفت وحدت بود پس اول تعينى كه از غيب هويت ظاهر گشت
وحدتى بود كه اصل جميع قابليات است و او را ظهور و بطون مساوى بود
و باعتبار آنكه قابل ظهور و بطون نيز بود احديت و واحديت از وى منتشى شدند
والتعين الثاني لغيب الهوية واللاتعين من هذه الوحدة التي انتشت منها
الاحدية والواحدية فغلب برزخا جامعا بينهما وهي عين قابلية الذات لبطونها
وغيبها وانتفاء الاعتبارات عنها وحكم ازليتها ولظهورها لنفسها وظهورها بما تضمنت
من الاعتبارات المتنفية حكم ابديتها اجمالا ثم تفصيلا پس تعين اول عبارت

الحضرات الخمس الالهية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الذاتية في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس المجردة الى ما يكون اقرب من الشهادة المطلقة وعالمه عالم المثال ويسمى بعالم الملكوت والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها عالم الانسان الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اى عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية ٥

از تميزات ذات بود باعتبار قابليت مذكوره و اين تعين اول را مرتبه الجمع والوجود
واحديت جامعه واحديت جمع و مقام جمع و حقيقة الحقايق نيز مى گويند و ليلك الوجود
اعتباران اوليان احدهما سقوط الاعتبارات عنها بالكليه و يسمى الذات بهذا
الاعتبار احدا و متعلقه بطون الذات واطلاقها وازليتها وعلى هذا يكون نسبة الكلام
الاحد السلب احق من نسبة الثبوت والايجاب والاعتبار الثاني ثبوت
الاعتبارات الغير المتناهية لها مع اندراجها فيها في اول رتبة الذات كالنصفية
والثلثية والربعية الثابتة والمندرجة في الواحد العددي الذي ينتشى منه الاعداد و
الذات بهذا الاعتبار تسمى واحدا اسما ثبوتيا لا سلبيا و متعلق هذا الاعتبار
ظهور الذات و وجودها وابديتها ولا مغايرة بين هذين الاعتبارين ولا بين
اعتبار و اعتبار في اول رتبة الذات لان المغايرة من احكام الكثرة ولا كثرة ثم
فصل الاحدية والواحدية ذاتيتان للذات الواحدة اما احديتها
فمقام انقطاع الكثرة النسبية والوجودية واستهلاكها في احدية الذات واما
واحديتها فان انتفت عنها الكثرة الوجودية فالكثرة النسبية متعقلة متحققة
فيها اذ الواحد من حيث كونه مبدأ للعدد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة
وجزء من اى عدد فرض وهذه النسب ذاتية متحققة للواحد ولكن ظهورها
مشروطة لتعدد الواحد بذاته في تفاصيل مراتب العدد وجودا وعلى فافهم
نفهم تقدم مقام الاحدية على مقام الواحدية والحضرات الاسمائية ان شاء الله تعالى

فصل الذات الالهية حقيقة واحدة احدية جمعية للكل للمعانى
والنسب بالذات فهى فيها هى ليست زايدة عليها وان تعقلت كذلك فليس
ذلك الا فى التعقل وكذلك الذات المطلقة ايضا يتعقل مطلقة عنها وليست
فى الوجود مجردة عن هذه النسب ولا هى زايدة عليها ولكن العقل ينتزع الحقايق الجمعية
الاحدية ويتعقل كل واحدة على حدتها ويحكم عليها بانها زايدة على الذات فى التعقل
وتعقلها مجموعة احدية بمعنى استهلاك الكثرة الوجودية عنها وليس له ان يحكم
عليها بانها زايدة على الذات فى الوجود فلا تمايز ولا تغاير الا فى التعقل ولكن
العقول الضعيفة تغلط فتحفظ ان شاء الله العزيز **فصل** وعبر عنه اى عن التعين
الاول بعض الاكابر من حيث البرزخية المذكورة بحقيقة الحقايق الكلية وكونه اصلا
لكل اعتبار وتعين وباطن كل حقيقة الهية وكونية واصله الذى انتشى منه وهو
سار بكليته فيه بحيث يكون فى الالهية الهية وفى الكونية كونية والكل ظاهره
وصور تفصيله وسماه بعضهم البرزخ الاكبر لجامع لجميع البرازخ واصلها السارى فيها وكنى
عنه البعض بمقام او ادنى فانه باطن مقام مقام قاب قوسين اى قرب قوسى الوحدة والكثرة
او قل الفاعلية والقابلية او قل قوسى الوجوب والامكان جمعهما وجعلهما دايرة واحدة
منفصلة لكن مع اثر ما خفى من التميز والتكثر بينهما وباطن هذا المقام وهو مقام او ادنى
من قرب القوسين المذكورين لم يدع اثر التميز والتكثر فى دايرة الجمعية بين حكم الاحدية
والواحدية اصلا وكنى عنه بعضهم بالحقيقة المحمدية الثابتة فى حاق الوسطية والبرزخية

والعدالة بحيث لم يغلب عليه حكم اسم او صفة اصلا **فصل** وبعد از تنزل بمرتبه
تعين اول تنزل است بمرتبه تعين ثانى وان مرتبه دوم ذاتست كه ظاهر مى شود اشياء
بصفت تميز علمى در وى ولهذا اين مرتبه را نامى مى اند بعالم معانى واين تعين بحقيقه
صورت تعين اولست زيرا كه چون كثرة وتميز منتفى است از تعين اول بطريق
تفصيل وثابت است مر اورا بطريق اجمال پس انچه قابل صورت تفصيل را ظل
وصورت است مران حضرت را كه جميع اعتبارات در و مندرج ومندمج است
واين حضرت واحديت است واين مرتبه را حضرت عمائيه نيز خوانده اند بجهة انكه
برزخ وحايل شده است ميان وحدت وكثرت ومانع آمده است از اضافت
نقايص بحق بوجهى از وجوه چنانكه عما اسم شده است مر غيمى رقيق را كه حايل ميشود
ميان ناظر وقرص شمس ومانع مى آيد ابصار را از رؤيت نور او **فصل** ويتعين
فى هذه المرتبة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهى مرتبة الالوهية ثم
المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الالهية وهى مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة
الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التى من شانها التاثر والانفعال و
الانشغال والتقييد ولوازمها وهى المرتبة الكونية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه
الاحدية الجمعية الكونية وهى مرتبة العالم ثم هكذا فى جميع الاجناس والانواع منها
والاصناف والاشخاص **فصل** ثم ان هذا التعين الثانى المذكور يسمى باسماء كثيرة
بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحد عينه فباعتبار انه اصل ظهور التعينات ومنشاها

ومنشاء جميع الكمالات المضافة الى الكل واصل منها وقبلة توجهاتها ومرجعها تسمى
بمرتبة الالوهية وباعتبار تحقق جميع المعانى الكلية والجزئية وتميزها فيه تسمى بعالم المعانى
وباعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية والكثرة الحقيقية للحقايق
الى الكون وحقايق فيه تسمى بحضرة الارتسام وباعتبار تعلق العلم الازلى الذى هو
ثانى تعيناته الكلية التى اولها الحيوة بما فيها على كثرتها واحاطته بجميعها وصفا وكثرة
حقيقة ونسبة تسمى بحضرة العلم الازلى وباعتبار كون المعلومات التى تعلق العلم
الازلى بها ما بين واجب ظهوره وتحققه بنفسه وبين ممتنع ظهوره في نفسه في شئ من المراتب
الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما نسبته اليهما على السواء تسمى المتوسط مرتبة الامكان و
باعتباراته صورة التعين الاول الذى هو اول مرتبة للذات الاقدس تسمى بالمرتبة الثانية
فتسمى جميع هذه الاسامى عين هذا التعين الثانى المذكور **فصل** ودرين مرتبه اسماء الهى
وحقايق كونى متميز مى شوند واصول اسماء الهى هفت است كه بايمه سبعه معتبر مى شوند
حى وعالم ومريد وقايل وقادر وجواد ومقسط وآمر ايجادى كه مطلوب حقيقى كه كمال
جلاو استجلا است بروى مترتب است برين اسماء موقوفست چه حى موجب حضور است
با باستكى ايجاد وشعور بمصلحت وتدبير كلى دران باب كه مطلوب حقيقى كه بوى بازبسته
است وعالم مفصل آن تدبير است باستحضار مفردات حقايق متبوعه وتابعه
وتعينات وجودى اسمائى مضاف بهر حقيقى واحكام او ومريد بخصص ومرتب انبعاث
درظهور فى مرتبه او ومراتب وقايل مباشر امر ايجاد ليست بمعنى كلمه كن وقادر ممد اوست

عدم اقتضاء صفة الحيوة غير الحى فلو اكتفى فى اولويه العالم
بالامامة يكون المتقدم بالشرف انسب بها من المتقدم
بالطبع لكان اولى ٥ منه

وفى اصطلاحات الكاشى جعلوا الحى امام
الايمة لتقدمه على العالم بالذات لان الحيوة
شرط العلم والشرط متقدم على المشروط طبعا
وعندى ان العالم بذلك اولى لان الامامة
رتبة تقتضى مأموما وكون الامام اشرف
من المأموم والعلم يقتضى بعد الذى قلم
معلوما والحيوة لا تقتضى غير الحى فهو
عين الذات غير مقتضية للنسبة

المسمى ولا غيره وان شئت قلت هو عين المسمى وهو غيره ايضا منه مدرس

ومؤثر بذلك العقول وجواد معين ومعطى حصص وجود بسيت بهر حقيقى ومقسط
مثبت ومعين محل ومرتبه كه ان موجود درورى ظاهر خواهد شد ومثبت ومبين
برزخيت كه حكم عدالت او بنزه دران مرتبه كه حكم ايجادى اولا وثبات وبقاى او ثانيا
بران موقوفست **فصل** والله اعلم حقايق اشيا تعينات وتميزات وجود حق است
سبحانه در مرتبه علم ومنشاء آن تعينات وتميزات خصوصيات شئون واعتبارات
است كه مستجن است در غيب ذات الوجود فيتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتميز
عن الوجود المتجلى بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك
الحقيقة فى علم الحق سبحانه هى المسمات بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت
تلك الحقيقة هى الماهية فانه ايضا صحيح فالاعيان الثابتة هى الصور الاسمائية المتعينة
فى الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس
والتجلى الاول بواسطة الحب الذاتى وطلب مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو
ظهورها وكمالها فان الفيض الالهى ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس
وبالاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية فى العلم وبالثانى يحصل تلك
الاعيان فى الخارج مع لوازمها وتوابعها **فصل** الاعيان الثابتة وهى التى
يسميها الحكماء ماهيات غير مجعولة فقال بعضهم فنفى مجعوليتها انما هو من حيث انها
صور علمية لانها معدومة فى الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف
الصور العلمية والخيالية التى فى اذهاننا بانها مجعولة ما لم يوجد فى الخارج فالجعل انما

يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وههنا بحث حاصله ان الماهية الممكنة كما انها محتاجة
الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه فى وجودها العلمى سواء كان ذلك
الفاعل مختارا او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية
الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها
بينا او غير بين وان فسر المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى كان
الكلام صحيحا والتعبير تكلفا فالصواب ان يقال المراد بكون الماهيات غير مجعولة انها
فى حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد
مثلا ولم يلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية
ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احديهما مجعولة لتلك الاخرى وكذا لا يتصور
تاثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره فى الماهية باعتبار الوجود
بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها فيها موجودا متحققا فى الخارج
فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل
الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا فى الخارج فليست الماهيات
فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا فى انفسها مجعولة بل الماهيات فى كونها موجودة
مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغى ان يتنازع فيه ولا منافاة بين نفى المجعولية عن الماهيات
بالمعنى الذى ذكرناه اولا وبين اثباتها لها بما بيناه آنفا فالقول بنفى المجعولية مطلقا
وباثباتها كلاهما صحيح اذا حملا على ما صورناه **فصل** حضرت ذو الجلال

والافضال در ازل الازال ذات خود را بذات خود مى دانست وقد افاد واذلك
بقولهم تجلى بذاته لذاته وهمچنان دانستن هرچه از آغاز آفرينش با نهايت بهستى
بران افتاده يا خواهد افتاد الى ابد الاباد درين جهان يا دران جهان حتى المحسوسات
مجموع مى دانست زيراكه حقيقت حق سبحانه عبارت از تعينى است كلى كه جامع جميع
تعينات كلية وجزئية ازلية وابدية است كه آنرا تعين اول گويند پس علم او
بتعينات نامتناهى تعين علم او باشد بذات خودش وچون اشيا را با سرها
در ضمن علم او بذات او معلوميت اندراج داشته هر آينه ازان هرچه بظهور آيد چنان
وچندان تواند بود كه اقتضاء آن معلوميت ضمنى بود زيراكه آن فرع معلوميت
ذات مقدسه از تغير وتبدل است ازلا وابدا واقتضاء مضاف بمعلوميت
فرع راجع باصل واين مقتضيات آبى از تناهى مذكوره است در اجنة اشيا
در مشيمه مشيت اولى ومعانيست كه بعرف صوفيه ياد ازان نظرا الى ذاتها
بشئونات ذاتيه رفته ويا ملاحظه جانبين بطون وظهور بحروف عاليات وحروف
اصلى وبعد از اعتبار تمايزى كه لازم نورانيت علم است باعيان ثابته وحقايق
ممكنه كه قدماء حكما ماهيات خوانده اند آنرا وچون تامل رود كه هريك از شئونات
مذكوره را صلاحيت تعلق ارادت ببروز او از علم بعين حاصل است ظاهر
شود كه منشاء امكان وتساوى نسبت ببطون وظهور كه بعدم ووجود تعبير ازان رفته
كنند كمال تنزه وتقدس ذاتى حق است سبحانه وتعالى از تقيد بمقتضاء اسماء متقابله

فصل الممكن هو الوجود المتعين فامكانه من حيث تعينه ووجوبه من حيث حقيقته وذلك ان التعين نسبة عقلية فهي بالنسبة الى المرجح واجبة للمتعين والتعين هو حدوث لظهور الوجود من وجه معين بعينه القابل المعين للوجود بحسب خصوصه الذاتي فممكن بالنظر الى كل تعين حادث للوجود ان ينسلخ الوجود عنه اى يتعين تعينا آخر وينعدم التعين الاول او نفس التعين هو الواجب للوجود الحق الساري في الحقايق لا التعين المعين وليس كل تعين معين واجبا على التعين الا الموجبات فيمكن ان ينعدم ويتعين الوجود تعينا آخر اذ الوجود المتعين لا ينقلب عدما بل تبدل تعيناته بتعينات آخر غير تعينات قبلها فيتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين المعين وهو نسبة عدمية في الوجود فهو بين عدم ووجود مهما ارتج الحق افاضة نور الوجود على ذلك الوجه المعين بقي موجودا والكشف يقضي بالتبدل مع الانات وان اعرض عنه التجلي الوجودي انعدم وعاد الى اصله هذا اصل الامكان واما اسم الغير والسوى للممكنات فذلك من حيث امتيازاتها النسبية والذاتية بالخصوصيات الاصلية فهي من هذا الوجه اغيار بعضها مع بعض واما غيريتها للوجود المطلق الحق فمن حيث ان كلا منها بعين مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغاير الآخر بخصوصية لا الوجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما

في خصوصهما ولكن غيريته في احديته جمعه الاطلاقي مطلقة عن الكلية والجزئية والاطلاق فما في الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة والاطلاق والتعين والتقيد نسب ذاتية له فافهم فصل وجود ممكنات عبارتست از تعين وتميز وجود حقيقي در مرتبه از مراتب ظهور بسبب تلبس او باحكام آثار اعيان ثابته كه حقايق ممكنات اند والايجاد عبارة عن تجليه سبحانه في الماهيات الممكنة الغير المجعولة التي كانت مرايا الظهور وسببا لانبساط اشعة نوره اعلم ان الاثر لا يكون لوجود اصلا من كونه وجودا فقط بل لابد من انضمام امر آخر حتى انه يكون هو المؤثر وعليه يتوقف الاثر ولما كان امر الكون محصورا بين وجود ومرتبة وتعذر اضافة الاثر الى الوجود كما تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية فالالهيها والمنسوبة المعبر عنها بالاسماء تستند الآثار والمراتب كلها امور معقولة غير موجودة في اعيانها فلا اثر الا الباطن ومتى اضيف الى ظاهر لغموض سره وصعوبة ادراكه بدون الظاهر مرجعه في الحقيقة الى امر باطن من ذلك الظاهر وفيه فاعرف واين تاثير در نسبت ظهور است نه در ثبوت وتحقق شئ مر شئ ديكر را اذ كل ما هو ثابت للوجود الحق الواجب فهو ثابت له ازلا وابدا وكذا كل ما هو ثابت للممكن لكن كل ما سوى واحد منهما مرآة للآخر ليظهر به احكامه فالمعرفة بالصفات والاحكام والنسب والمراتب وظهورها للممكنات هي الحادثة بحدوث الممكنات لا ثبوتها وانتفاؤها الممكن

في الالهيات

خفائها

في المثنوي المولوي

وصل م

لمن هی ثابتة له او منتفیة عنه فافهم [فصل] اعظم الشبه ولجب التعوذات الواقعیة
فی الوجود الواحد بموجب اثار الاعیان الثابتة فیه فتوهم ان الاعیان ظهرت
فی الوجود و بالوجود وانما ظهرت اثارها فی الوجود ولم یظهر ابداً فالظهور
انما هو للوجود لکن بشرط التعدد مع اثار الاعیان فیه والبطون صفة ذاتیة للاعیان
وللوجود ایضاً من حیث تعقل وحدته اگر وجود حق را سبحانه و تعالی مرآت اعتبار
کنی ظاهر در وی احکام وآثار اعیانست نه اعیان بذواتها فانها ما شمت
رائحة الوجود دونه وجود من حیث هو کما هو شان المرآت واگر اعیان را مرات
اعتبار کنی ظاهر در وی اسماء صفات وشئون تجلیات وجود است با وجود متعین
بحسب هذه الامور نه وجود من حیث هو ونه اعیان لما عرفت من شان المرآة وانا رحم
پس وجود حقیقی واعیان ثابته هر دو ازلا وابداً در مرتبه بطونند وظاهر با احکام وآثار
اعیانند باعتبار اول وباسماء وصفات وشئون وتجلیات وجود حق سبحانه و تعالی یا وجود
متعین بحسب هذه الامور باعتبار ثانی [شعر] ممکن ز تنگنای عدم تا کشیده رخت
واجب بجلوه گاه عیان تا نهاده گام • در حیرتم که این همه نقش عجب چیست
بر لوح صورت آمده مشهود خاص وعام • هر یک نهفته لیک ز مرآت آن دگر
برداشته ز جلوه احکام خویش کام • باده نهان وجام نهان و آمده پدید
در جام عکس باده ودر باده رنگ جام [فصل] وبعد از تنزل بمرتبه تعین
ثانی تنزل است بمرتبه ارواح که از او عالم غیب وعالم امر وعالم علوی وعالم ملکوت گویند وآن

هی ولذا یظهر

عکس

عبار

عبارت از عالمی است که اشارت حسی بدان راه نیابد چنانک عالم شهادت
عبارت از عالمی است که اشارت حسی بدان راه یابد وآنرا عالم خلق وعالم
سفلی وعالم ملک نیز گویند خلا اقسم بما تبصرون اشارت بعالم خلق است
وما لا تبصرون اشارت بعالم امر وموجودات عالم امر بر دو قسم اند قسمی آنند که بعالم
اجسام بوجهی از وجوه تعلق ندارند بحسب تصرف وتدبیر وایشانرا کروبیان خوانند
وایشان نیز دو قسم اند قسمی آنند که از عالم وعالمیان بهیچ وجه خبر ندارند هائم فی جلال الله
وجماله منذ خلقهم وایشانرا ملائکه مهیمه خوانند ومصطفی صلی الله علیه وسلم از ایشان خبر چنین میدهد که
ان لله تعالی ارضا بیضاء مشحونة خلقا مسیرة الشمس فیها ثلثون یوما هی مثل ایام الدنیا
ثلثین مرة وهم لا یعلمون ان فی الارض خلقا یعصونه وانهم لا یعلمون ان الله
خلق ادم وابلیس وقسمی دیگر آنند که اگرچه بعالم اجسام تعلق ندارند ودر شهود
قیومیت شیفته ومتحیر اند اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت اند ووسایط فیض
ربوبیت ورئیس ایشان فرشته ایست که او را روح اعظم خوانند ودر انجا ازو عظیم تر
~~فرشته نیست وباعتبار دیگر او را قلم اعلی خوانند که اول ما خلق الله القلم وباعتبار~~
~~دیگر عقل گویند که اول ما خلق الله العقل~~ واین روح اعظم صلوات الله علیه در صف
اول این طایفه است وروح القدس که او را جبرئیل گویند در صف آخر وما منا الا له
مقام معلوم وقسمی دیگر آنند که بعالم اجسام تعلق دارند بتدبیر وتصرف وایشانرا
روحانیان گویند وایشان نیز بر دو قسم اند قسمی ارواحی اند که در سماویات تصرف

عبارت از عالم غیب که آنرا عالم ملکوت
عالم امر آنرا بر حکم اشاره هم

عقل اول خوانند که اول ما خلق الله
العقل

میکنند وایشان اصل ملکوت اسفل اند وچندین هزار ازایشان برنوع
انسان موکل اند وچندین هزار بر معادن ونبات وحیوان لایل بر هر چیزی
ملکی موکل است ودر کلمات انبیاء م امده است ان لکل شیء ملکا واز صاحب
شریعت ما صم وارد شده است ینزل مع کل قطرة ملک واهل کشف چنین
کویند که هیچ فرشته نباشد برکی از شاخ بیرون نیاید هکذا جرت سنة الله ولن
تجد لسنة الله تبدیلا وهمچنین در حدیث دیکر ملک الجبال وملک الریح وملک السحاب وملک الرعد
وملک البرق وملک السحاب آمده است وما اجمال فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء
نقاب بر چهره از این معنی بتحقیق نتوان دانست

شعر

جسم را چون سایه دان وشخص را چون جان بخم سایه را بی شخص هرکز کی بود هستی پدید
وما موجودی بنود ملکوتی جسم را خود وجود متصور نشود واین از اسرار بزرکست
وقیل علی وجه الارض من تحیط بغیمه وهمچنین ارواح ناری که ایشان از جن وشیاطین
خوانند از جنس ملکوت اسفل اند وبعضی از ایشان بر نوع انسان مسلط کرده اند
وابلیس سید ورئیس ایشانست ودانستن سر تسلیط ایشان بر جنس انس
از شعب سر قدر است وبعضی از ایشان قابل تکلیف اند ومخاطب بوحی محمد
به الشریعة الحقة وعلی الجمله پیش ائمه طریق وسادات تحقیق در حقیقت وماهیت
ایشان اختلاف بسیار است وهر یکی از مقام خود خبری داده اند وشرح ان دراز است
ودرین مختصر نکنجد اللهم ارنا الاشیاء کما هی وسددنا واشغلنا بک عمن سواک

فصل وبعد از تنزل بمرتبه ارواح تنزل است بمرتبه مثال که واسطه
است میان عالم ارواح وعالم اجسام وجماعتی از علماء حکمت انرا عالم
مثال خوانند وبلسان شرع برزخ کویند وازایشان محققان تفصیلی است
بعضی ازان انست که قوای دماغی در ادراک ان شرطست وانرا خیال متصل خوانند
ومنامات وعجایب ان درین عالمست وبعضی را قوای دماغی در ادراک ان شرط
نیست وانرا خیال منفصل میخوانند وتجسد ارواح وتروح اجساد وتشخص اخلاق
واعمال وظهور معانی بصور مناسب ومشاهده ذوات مجردات در صور اشباح
جسمانی همه درین عالمست ومصطفی صم جبرئیل عم بر صورت دحیه کلبی درینجا
عالم دیدی وارواح کذشتکان از انبیاء واولیاء که مشایخ در صور اشباح
مشاهده میکنند درین عالمست وخضر ع م درین عالم می بینند وصوری که در
آینها وچیزهای صافی می نماید همه از صور این عالم است که هر موجودی را که اینجا
ما کان صورتی درین عالم مناسب این عالم هست وحکم او شامل است
جمله مراتب افلاک وغیرها والنفوس الانسانیة الکاملة ایضا یتشکلون
فی هذا العالم باشکال غیر اشکالهم المحسوسة وهم فی دار الدنیا ویظهرون
بها علی من یریدون الظهور علیه لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم
الی الآخرة ایضا لازدیاد تلک القوة بارتفاع المانع البدنی وهولاء هم
المسمون بالبدلاء فصل اعلم انه لما کان عالم الارواح متقدما بالوجود

مراد از ربانی

والمرتبة على عالم الاجسام وكان الامداد الربانى الواصل الى الاجسام موقوفا
على توسط الارواح عنها وبين الحق سبحانه وتدبيرها اعنى بتدبير الاجسام مفوض
الى الارواح وتعذر الارتباط بين الارواح والاجسام للمباينة الذاتية الثابتة
بين المركب والبسيط فان الاجسام كلها مركبة والارواح بسيطة فلا مناسبة بينهما
فلا ارتباط وما لم يكن ارتباط لا يحصل تاثير ولا تأثر ولا امداد ولا استمداد فلذلك
خلق الله سبحانه عالم المثال برزخا جامعا بين عالم الارواح وعالم الاجسام ليصح
ارتباط احد العالمين بالاخر فيتاتى حصول التأثر والتاثير ووصول الامداد والتدبير
فبعالم المثال وخاصيته تتجسد الارواح فى مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى فتمثل
لها بشرا سويا والى عالم المثال يترقى المتروحون فى معارجهم الروحانية لا من حيث
بالانسلاخ من هذه الصور الطبيعية العنصرية واكتساء ارواحهم المظاهر الروحانية
وهكذا امر شأن روح الانسان مع جسمه الطبيعى العنصرى الذى يدبره ويشتمل عليه
علما وعملا فانه لما كانت المباينة المشار اليها ثابتة بين روحه وبدنه وتعذر الارتباط
الذى يتوقف عليه التدبير ووصول المدد اليه خلق الله نفسه الحيوانية برزخا بين الروح المفارق
والبدن فنفسه الحيوانية من حيث انها قوة معقولة هى بسيطة تناسب الروح المفارق
ومن حيث انها مشتملة بالذات على قوى مختلفة متكثرة منبثة فى اقطار البدن
متصرفة بتصرفات مختلفة ومحمولة ايضا فى البخار الضبابى الذى فى التجويف الايسر
من القلب الصنوبرى تناسب المزاج المركب من العناصر فتحصل الارتباط والتأثر

والعالم

والتاثير وتأتى وصول المدد والتدبير **فصل** ثم اعلم ان العالم المثالى هو عالم
روحانى من جوهر نورانى شبيه بالجوهر الجسمانى فى كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر
المجرد العقلى فى كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادى ولا جوهر مجرد عقلى لانه برزخ
وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان
يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نورانى فى غاية ما يمكن
من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية
الكثيفة وان كان بعض من من الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات
بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضى كما زعم بعضهم ازعمه ان الصور المثالية منفكة عن جواهرها
كما زعم فى الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة فى كل من العوالم الروحانية
والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا تحققت وجدت القوة الخيالية
التى للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخياليات محل ذلك العالم
ومظهره وانما سمى بالعالم المثالى لكونه مشتملا على صور ما فى العالم الجسمانى ولكونه
اول مثال صورى لما فى الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق
وسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعانى المحكمة
ولا روح من الارواح الا له صورة مثالية مطابقة لكمالاته والمثالات المقيدة التى
هى الخيالات متصلة بهذا العالم مستنيرة منه كالكوى والشبابيك التى يدخل منها الضوء
فى البيت ولكل من الموجودات التى فى عالم الملك مثال مقيد كالخيال فى عالم الانسان

سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او حيوانا غاية ما في الباب ان الحياة
غير ظاهرة كظهوره في الحيوانات قال سبحانه وتع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يتواتر ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها
من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى وذلك الشهود يمكن ان يكون في عالم
المثال المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم **فصل** وعليك ان تعلم
ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي
بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة
التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من
مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال
ونتيجة الافعال السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي
مشتملا على مثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضه في الفتوحات بان هذا البرزخ غير الاول
ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في
الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشف به
بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا البرزخ الاول فيعلم ما يقع في العالم من الحوادث
ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير **فصل** وبعد از تنزل بمرتبه
مثال تنزل است بمرتبه اجسام وآن بر دو قسم است علويات وسفليات اما علويات

چون عرش وكرسي وسموات سبع وثوابت وسيارات وباتفاق اهل كشف
عرش وكرسي را طبيعي كه گويند نه عنصري واصلا قابل كون وفساد وفنا
وزوال نيستند چه سطح كرسي زمين بهشت است وعرش سقف بهشت چنانكه
صريح حديث نبوي صحيح ودلالت نص قران عزيز بآن ناطق است وديگر سموات
قابل فساد وخرق والتيام اند واما سفليات چون بسايط عنصريات واثار
علوي مانند رعد وبرق وابر وباران ومركبات چون معادن ونبات وحيوان
وبدن انسان كه اشرف عالم عناصر است وعموم وخصوص در ادراك
اكثر اين اجسام مشتركند واما حقايق ملكوت جز خواص را بران اطلاع نبود وهمچنين
عوالم ديگر كه توابع عالم اجسام اند چون حركت وسكون وثقل وخفت ولطافت وكثافت و
والوان واوضاع واصوات وروايح وانواع واصناف آن وهم ازين قبيل
عوالم ديگرست كه تابع عالم ارواح است **فصل** ظهور الوجود في عالم الارواح
اتم من ظهوره في عالم المعاني ثم عالم المثال ثم عالم الاجسام وفي هذا العالم تم ظهور الوجود
ولعلهم ارادوا بتمامية الوجود ظهور الوجود والكمالية في المرتبة الاخيرة ان ما يكون
مدركا على سبيل الاجمال ومعقولا على سبيل التفصيل ومتخيلا وهو هو محسوسا
بالحواس الظاهرة لان خواص الوجود وآثاره يكون فيه اكثر واكمل مما لا يكون مدركا
بجميع هذه الوجوه على ان من البين ان الآنية المدركة المستغرقة في المرتبة الاخيرة
مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف الآنية المدركة المستغرقة في المراتب الباقية التي

هي فوق تعين المرتبة والانسان المستكمل لا يكون كذلك الا بان يحصل له ملكات
هذه الادراكات في مراتبها ولا يكون الادراك الحسي وما يلزمه من القيود الجليلة
له مانعا لسائر الضروب الباقية **فصل** لما كانت الهوية الواحدة بالوحدة
الحقيقية احكام الوحدة فيها غالبة على احكام الكثرة بل كانت احكام الكثرة منمحية
لمقتضى القهر الاحدي في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة
من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحيث غلبت الكثرة
في احكامها على احكام الوحدة وخفي هناك امر الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعلي
والتفصيلي العيني اراد ان يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن سائر المظاهر
النورية والمجالي الظلية ويشتمل على جميع الحقائق السرية والجهرية ويحتوي
على جملة الدقائق البطنية والظهرية فان تلك الهوية الواجبة لذاتها
انما تدرك ذاتها في ذاتها لذاتها ادراكا غير زائد على ذاتها ولا متميز عنها
لا في التعقل ولا في الواقع وهكذا تدرك صفاتها واسمائها ادراكا ذاتية
غيبية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما
ظهرت بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات المختلفة والوسائط
المتعددة مفصلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه العوالم المذكورة لم
تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات
والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر وتجلي معين انما يكون بحسب ذلك

المظهر

المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في
العالم الجسماني فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني ظلماني انفعالي تركيبي
فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلي والكون الجامع الحاضر للامر الالهي
وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية
الاسماء والصفات والافعال بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال
وبما في مظهريته من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية و
نسب الاسماء الالهية وبين الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع
بين مرتبتي الجمع والتفصيل محيط بجميع ما في سلسلة الوجود ليظهر فيه بجميعه ويدرك
ذاتها حسب ما ذكرنا من الحيثية الشريفة الجامعة والجهة الكاملة **فصل**
الحقيقة الانسانية الكمالية حاصرة لجميع المظاهر في كل المراتب فان المرتبة الاولى
اعني التعين الاول يوجد فيها العلم بالذات وبسائر الصفات والتعينات
والماهيات علما اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبة الثانية اعني التعين الثاني يوجد
فيها العلم بالجميع علما تفصيليا وفي سائر المراتب اعني المرتبة الروحانية والمثالية
والحسية يوجد تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا وفي المرتبة الانسانية الكمالية يوجد
جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على معنى الاحدية الجمعية الحقيقية
الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة
الكاملة الالهية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي

کذلک الا فی هذا المظهر وبهذا یندفع ما یقال لما کان حقیقة الحق وصورة
الحقیقة هی الوجود المتعین بجمیع التعینات وسایر الصفات والاضافات
صح ان یکون مظهرها مجموع اجزاء العالم الکبیر الواحد بالموضوع وبالهیئة الصوریة
الاجتماعیة المتآلفة مثل مجموع الانسان المتآلف من النفس المجردة والقوی
المتسلسلة والبدن المادی **فصل** آدمی مرکبست از جمیع عوالم و اکمل موجودات
و بیش اهل بصیرت میان او و میان حق تعالی سلطانه هیچ واسطه
نیست و مقصود از همه افعال اوست الا مقربان ملاء اعلا که منشی اند و سر لولاک
لما خلقت الافلاک در حق سید المرسلین احمد صلی الله علیه وسلم ... و عنه و عند ذوی
البصایر و التحقیق مقرر است و تخصیص او بدین معانی از برای آنست که با تفاق
اهل کشف و علمای عظام مشاهیر او اکمل اولین و آخرین است و اکرم مطلق
اهل معرفت محبوبان جناب ازلند کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف
یقین میدان که ما چندین عجایب **شعر** برای یک دل بینا نهادیم
فرستادیم آدم را بصحرا ، جمال خویش بر صحرا نهادیم
فصل بدان که انسان کامل عبارتست از جمع جمیع مراتب الهیه و کونیه
از عقول و نفوس کلیه و جزئیه و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود و این
مرتبه را مرتبهٔ عمائیه نیز گویند از برای مشابهت این مرتبه بمرتبهٔ الهیت
و فرق میان این دو مرتبه بربوبیت و مربوبیت است و لهذا انسان او

سزاوار خلافت حق و مظهر و مظهر اسماء و صفات جناب مطلق است
او سرست تو بقیمت ورای دو جهانی **بیت** چه کنم قدر خود نمی دانی
فالانسان الکامل هو خلیفة الحق سبحانه و تعالی و هو الذی یظهر فیه الکل من حیث هو
کل و ظهور الکل من حیث هو کل لا یکون الا فی الکل و لکن الکل له ثلث مراتب
الاولی مرتبة جمع الجمع والاحدیة و هی الحقیقة الالهیة الانسانیة التی حذی آدم علیها
و الثانیة صورة التفصیل الالهی الانسانی اعنی العالم بشرط وجود الانسان الکامل فیه
والثالثة صورة احدیة الجمع لجمع الانسان الکامل و ظهور الکل فی مرتبة جمع الجمع الاحدی
احدی لا تفصیل فیه وله مرتبة الاجمال و ظهور الکل فی المرتبة التفصیلیة فوقانی و الکل ظاهر
ظ فیها بالکل فی الکل لا فی کل واحد و ظهور الکل فی مرتبة صورة احدیة جمع الجمع
الانسانی ظهور کل جامع بالقوة دفعة و بالفعل فی کل زمان بالتدریج کما
قال المترجم **شعر** تجمعت فی فؤاده همم ، ملاء فؤاد الزمان احداها ، فان اتی دهره بازمنة
اوسع من ذی الزمان ابدانا **فصل** تعین اول مرتبه جمع و اجمال است و این جمع
و اجمال را تفرقه و تفصیلی نسبی است که او را تعین ثانی خوانند و آن تفرقه و تفصیل
راجع و اجمالی است که او را قلم اعلی خوانند و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلی
است که او را لوح محفوظ خوانند بما اشتمل علیه من الارواح و الملایکة و آن تفرقه
و تفصیل راجع و اجمالی است و آن عین هیولی است و این جمع و اجمال را
تفرقه و تفصیلی است که عبارتست از عرش و کرسی و جمیع صور مثالیه است و آن

مطلب

فوقانی

تفرقه و تفصیل راجع و اجمالی است که او را عنصر اعظم خوانند و تفرقه و تفصیل
او ارکان اربعه و سموات سبعه و مولدات ثلثه است و این تفرقه و تفصیل
راجع کو حقیقی و اجمالی غایتی است که آن صورت آدم است عم و تفرقه و تفصیل
او من حیث کلیات ماکان معناه و صورته جامعا له انما کان حقایق الخلفاء
و الکمل و صورة جمعیة الجمع واحدیة جمع تفرقتهم الکلیة و جملة تفصیلهم الحقیقی تابعهم
و متبوعهم انما کانت الصورة المحمدیة الاکملیة و معناه و حقیقته الاجمعیة
و تفرقه و تفصیل این احدیت جمعیه او حقایق کمل و خلفا و اقطاب و ابدال است
و من کان تحت حیطة کل واحد منهم من الامة المحمدیة **فصل** از تقریر این معانی
و تمهید این مبانی و بیان مراتب و حضرات و شرح درجات بعضی از اسماء و صفات
و ذکر تنزلات وجود تا آخر انواع عالم شهود چون آفتاب روشن میگردد **شعر**
کین مختلفات جمله از یک اصلست **بیت** وین جمله چگونها از آن بیچونست
حضرت مولوی می فرماید قدس سره **مثنوی نظم** کاروان غیب می آید بعین
لیک از این زشتان نهان آید همی ۰ نغز رویان سوی زشتان کی روند
بلبل اندر گلستان آید همی ۰ پهلوی نرگس بروید یاسمین
گل بغنچه خوش دهان آید همی ۰ این اله رخ است معقود این بود
کان جهان در این جهان آید همی ۰ همچو روغن در میان جان شیر
لامکان اندر مکان آید همی ۰ همچو عقل اندر میان خون و پوست

نی نشان اندر نشان آید همی **فصل** از غیب مطلق تا آخر مرتبه
مظاهر حق یک وجودست که بحسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی بمراتب و
حضرات گشته است و این تعینات اعتبارات محض و اضافات صرف است
چنانکه اگر واحد را ربع اربعه و ثلث ثلثه و نصف اثنین گویند این نسب
و اضافات قادح در واحدیت او نیست همچنین مطلق الاطلاق اسماء مراتب و حضرات
باعتبار تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست
جز یکی نیست نقد این عالم **قطعه** باز بین و بعالمش مفروش
گل این باغ را تو بی غنچه ۰ سر این گنج را تو بی سرپوش
پرده بردار تا به بینی خوش ۰ دوست با دوست کرده در آغوش
آن شناسد حدیث این دل مست ۰ که ازین باده کرده باشد نوش
شرح موجب مباعدت و دوری سالک بغیر ازین نسب وهمی و احکام امتیازی
که حقیقت خود را بدان محفوف گردانیده و مدارک خویش را بدان معتنی
ساخته امری دیگر نیست **شعر عربی** توهمت قدما ان لیلی تبرقعت
و ان لنا فی البین ما یمنع اللثما ۰ فلاحت فلا والله ما ثم مانع
سوی ان عینی کان حسنها عمی **سرودی** معشوقه عیان بود نمی دانستم
با ما بمیان بود نمی دانستم ۰ گفتم بطلب مگر بجایی برسم
خود تفرقه آن بود نمی دانستم **فصل** پس حال ما یطلق علیه السوی

والغير الا كمال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك انه غير الماء عند العقل
من حيث انه عرض قايم بالماء واما من حيث الوجود فليس شئ غير الماء فمن وقف
عند الامواج التي هي وجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار
الذي يتموج يظهر من غيبة الى الشهادة ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول
بالامتياز بينهما ويثبت الغير والسوى ومن نظر على البحر وعرف انها امواجه
والامواج لا تحقق لها بانفسها قايل بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده
الا الحق سبحانه وماسواه عدم يخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض والمتحقق
هو الحق لا غير لذلك قال الجنيد قدس سره الآن كما كان عند سماعه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان الله ولم يكن معه شئ ولله در الشيخ مويد الدين الجندي حيث قال شعر
البحر بحر على ما كان في قدم ،، ان الحوادث امواج وانهار ،، لا يحجبنك اشكال تشاكلها
عمن تشكل فيها فهي استار فارسي قطعه موجهايي كه بحر هستي راست ،، جمله مر آب را حباب بود
گرچه آب و حباب باشد دو ،، در حقيقت حباب آب بود
پس ازين روي هستي اشيا ،، راست چون هستي سراب بود

فصل الوجود العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن
المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد
الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة
التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجود الحق وهو الحق

وانه

وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم
ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت والاعتبار الآخر من حيث اقترانه
بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر
تعين وجوده مقيداً بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة
فان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقاً وسوىً ويضاف اليه بسببه اذ ذاك
كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل اسم ورسم ويدرك
بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم شعر لي حبيب قد يسمى باسم كل من يسمى
فانا عن ذاك اكني في صريح او معمى ،، لست اعني برباب وبهند وبسلمى
غيره فاعتبروه فهو الاسم والمسمى ،، وذلك لسريانه في كل شئ بنوره
الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام
ولكن كل ذلك متى من احب وكيف شاء وهو في وقت وحال قابل لهذين
الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زايد عليه اذ لو شاء ظهر في كل صورة وان
لم يشأ لا يضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه بالصور والاضافة لنفسها
في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا اينا في ظهوره في الاشياء واظهار تعينه وتقيده
بها وباحكامها من حيث هي علوه واطلاقه عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع
ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقايق وتخالف من وجه
فياتلف وبين ما تنافر وتباين فيختلف فصل حقيقة الحروف الف متشكلة باشكال
مختلفة في اللفظ والخط في انه مبصرة لمن تبصر ذاكرة بالمماثلة على الوجود المطلق

نهى

وتقيد

يعني لا تكثر

الالف لا اشكال

المراد بالالف اللفظية صورة ممتد مطلق غير مقيد بالاعتماد على مخرج خاص ولا بعدم وبالالف الخطية امتداد خطي غير مقيد بشكل مخصوص من الاشكال المختلفة الحرفية ولا بعدمه منه

الذی هو اصل الموجودات المقیدة لا قید فیه ولا ظهور له الا فی
ضمن وجود مقید ما وحقیقة المقید هو المطلق مع قید فحقیقة جمیع اجزاء الوجود
وجود واحد ظاهر بسبب تعیناتها محتجب بها کظهور الالف بالحروف واحتجابها
باشکالها فمن کاشفه الله بحقیقة الوجود المطلق اغناه عن تعلم حقایق وجود
الاشیاء لکن اغناه عن تعلم حقایق الحروف بعد ما اراه حقیقة الالف
وللشیخ عفیف الملة والدین محمود الکاشی شارح القصیدة الفارضیة رحمه الله
فی هذا المعنی رباعیه **رباعی** دل گفت مرا علم لدنی هوس است
تعلیمم کن گرت بدین دست رس است گفتم که الف گفت دگر هیچ مگو
در خانه اگر کس است یک حرف بس است **شعر** وکما ان فی الحروف سر التوحید واحتجاب
الوحدة بالکثرة فکذلک فی الاعداد لان العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد
الا تری ان العدد ملتئم من مادة هی الواحد وصورة هی الوحدة اما کون مادته
من الوحدان فلا ریب فیه واما وحدة صوریة فلان لکل عدد واحد من جنسه
کالاثنین والثلثة والاربعة کل منها فرد من افراد العدد فالکل واحد محتجب
بلباس العدد عن نظر القاصرین کیلا یحظی برؤیته الا نظار ارباب البصیرة
النافذة عن سبحات الکثرة وللشیخ المذکور ایضا **شعر** کثرت چو نیک در نگری عین وحدتست
ما را شکی نماند درین گر ترا شکیست در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری
گر صورتش به بینی و گر ماده یکیست **فصل** کل ما لا تحویه الجهات وکان فی قوته
ان یظهر فی الاحیان فظهر بنفسه او توقف ظهوره علی شرط او شروط عارضة

وخارجة عنه ثم اقتضی ذلک الظهور واستلزم اتصافه بوصف او اوصاف
الیه لیس شیء منها یقتضیه لذاته فانه لا ینبغی ان ینفی عنه تلک الاوصاف مطلقا وینزه عنها
وتستبعد فی حقه وتستنکر ولا ان یثبت له ایضا مطلقا ویسترسل فی اضافتها الیه بل هی
ثابتة له بشرط او شروط منتفیة عنه ایضا کذلک ومن له فی الحالتین اعنی علی کلا التقدیرین
اوصاف کمال لا نقص لفضیلة الکمال المستوعب للحیطة والسعة التامة مع فرط
النزاهة والبساطة ولا یقاس غیره مما یوصف بتلک الاوصاف علیه لا فی ذم ینبغی
ان اقتضاه بعض تلک الاوصاف التی یطلق علیها لسان الذم او کلها ولا فی
مدح فان نسبة تلک الاوصاف واضافتها الی ذات شانها ما ذکرنا یخالف نسبتها
الی ما یغایرها من الذوات والشروط اللازمة لتلک الاضافة بتعذر وجدانها فی
المقیس علیه وهذا الامر شایع فی کل ما لا یتحیز سواء کان تحققه بنفسه کالحق سبحانه
او بغیره کالارواح الملکیة ومن تحقق ما عرفناه او کشف له عن سر ما عرف سر الآیات
والاخبار التی توهم التشبیه عند اهل العقول الضعیفة واطلع علی المراد منها فسلم
من ورطتی التاویل والتشبیه وعاین الامر کما ذکر مع کمال التنزیه **فصل** نور
وجود حق سبحانه وتعالی ولله المثل الاعلی بمثابه نور محسوس است وحقایق واعیان
ثابته بمنزله زجاجات متنوعه متلونه وتنوعات ظهور حق سبحانه دران حقایق
واعیان چون الوان مختلفه همچنانکه نماینده گی الوان نور بحسب الوان زجاج
است که حجاب اوست وفی نفس الامر اورا لونی نیست تا اگر زجاج صافی است

وسفید نور در روی صافی وسفید نماید واگر زجاج کدر است وملون نور
در روی کدر وملون نماید مع ان النور فی حد ذاته واحد بسیط محیط لیس له
لون ولا شکل همچنین نور وجود حق سبحانه وتعالی با هر یک از حقایق واعیان
ظهوری هست اگر آن حقیقت وعین قریبست ببساطت ونورانیت وصفا
چون اعیان عقول ونفوس مجرده نور وجود دران مظهر در غایت صفا
ونورانیت وبساطت می نماید واگر بعید است چون اعیان جسمانیات نور وجود
دران کثیف نماید با آنکه فی نفسه نه کثیف است ونه لطیف پس اوست
تعالی وتقدس که واحد حقیقی است منزه از صورت وصفت ولون وشکل در حضرت
احدیت وهم اوست که در مظاهر متکثره بصور مختلفه ظهور کرده بحجب واسماء
وصفات وتجلی اسمائی وصفاتی وافعالی خود را بر خود جلوه داده وهذا
بعینه کما انک لو قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدک
الحس وان قلت لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لک الدلیل صدقت
وشاهدک النظر العقلی الصحیح رباعی اعیان همه شیشهای گوناگون بود
کافتاد بران پرتو خورشید وجود مصرع هر شیشه که بود سرخ یا زرد وکبود
خورشید در آن هم بهمان رنگ نمود فصل المسماة بموجودات تعینات
شؤونه سبحانه وهو ذو الشؤون فحقایق الاسماء والاعیان عین شؤونه التی
لم تتمیز عنه الا بمجرد تعینها منه من حیث هو غیر متعین والوجود المنسوب الیها

عبارة عن تلبس شؤونه بوجوده وتعدداتها واختلافها عبارة عن خصوصیاتها المجتنة
فی غیب هویته ولا موجب لتلک الخصوصیات لانها غیر مجعوله ولا یظهر تعدداتها
الا بتنوعات ظهوره لان تنوعات ظهور ذاته فی کل منها هو المظهر لاعیانها
لیعرف البعض منها من حیث تمیزه البعض ومن ای وجه یتحد فلا تغایره ومن ایه
تمیز فیسمی غیرا وسوی وان شئت قلت کان ذلک لیشهد هو خصوصیات
ذاته فی کل شان من شؤونه ومثال هذا التقلب فی الشؤون ولله المثل
الاعلی تقلب الواحد فی مراتب الاعداد لاظهار اعیانها ولاظهار عینه من حیثها
فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد بمعنی ان ظهوره فی کل مرتبة مما تسمیه
فی حق الحق شانا کما اخبر سبحانه عن نفسه یخالف ظهوره فی المرتبة الاخری ویتبع کل ظهور
من حیث حقیقة کل شان من الاسماء والاوصاف والاحوال والاحکام بمقدار سعة ذلک
الشان وتقدمه علی غیره من الشؤون فلکل ما یری ویدرک بای نوع کان من انواع
الادراک فهو حق ظاهر بحسب شان من شؤونه القاضیة بتنوعه وتعدده ظاهرا
من حیث المدارک التی هی احکام تلک الشؤون مع کمال احدیته فی نفسه اعنی الاحدیة
التی هی منبع لکل وحدة وکثرة وبساطة وترکیب وظهور وبطون ولواحد منهم
قدس الله اسرارهم رباعی در باغ اگرچه موج لاله خود رو بود
نسرین وسمن ونسترن خوش بو بود مصرع در بحر اگرچه موج تو بر تو بود
چون نیک بدیدیم همه خود او بود فصل اعلم ان الوجود کما انه من حیث

حقيقة واحدة غير منقسم فكذلك من حيث صورته بوجود واحد مصمت والفواصل
المعددة لهذه الصورة العامة الوجودية المشار اليها المشهودة للكل معان
مجردة ليظهر اثرها الاعتبار والنظام المعين ليس الا صورة واحدة وظلية
واحدة لا يحكم عليها بالانقسام الا من حيث احكام هذه المعاني المحدثة للتميز و
المظهرة للتعدد في الامر الواحد الغير المنقسم في ذاته انقسام تجزية وتبعيض
فالوجود رق واحد منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهودة
بعينها وهذه الفواصل البرزخية هي الشئون الالهية وهي على قسمين تابعة ومتبوعة
والمتبوعة على قسمين متبوعة تامة لحيطة وغير تامة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة
التي ليست تامة الاحاطة هي اجناس العالم واصوله واركانه وان شئت
سميتها الاسماء التالية التفصيلية وانت صادق والمتبوعة التامة لحيطة والحكم
اسماء الحق وصفاته وفي التحقيق الاوضح فالجميع شئونه واسماء شئونه
من حيث هو ذو شان او ذو شئون متميزة واحدا سوا باعتبار معقولية تعينه
الاول بالحال الوجودي بالنسبة اليه اذ ذاك لا بالنسبة اليه من حيث تعين ظهوره
في شان من شئونه وبحسبه وتسميته ذاتا سوا باعتبار ظهوره في حالة من احواله
التي تستلزم تبعية الاحوال الباقية لها واحواله وان كانت كما قلنا بعضها تابعة
وبعضها متبوعة وحاكمة ومحكومة فان كلا منها من وجه له الكل بل هو عينه وتسميته الله
سوا باعتبار تعينه في شانه الحاكم فيه على شئونه القابلة منه احكامه واثاره وتسميته الرحمن

عبارة

عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شئونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود
والرحمن الحق من حيث كونه وجودا منبسطا على كل ما ظهر به ومن حيث كونه ايضا باعتبار
وجوده له كمال القبول للكل حكم في كل وقت بحسب كل مرتبة وحاكم على كل حال و
تسميته رحيما هو من كونه مخصصا ومخصصا لانه خصص بالرحمة العامة كل موجود
ثم تخصيصه وظهوره سبحانه من حيث الحال المستلزمة الاستشراف على الاحكام
المتصل من بعضها بالبعض تبعية ومتبوعية وتاثيرا وتاثرا كما قلنا واجتماعا و
افتراقا بتناسب وتباين واتحاد واشتراك يسمى عليما وهو من تلك الحيثية وباعتبار
كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل حال وبحسبه يسمى نفسه عالما والسريان
الذاتي الشرطي من حيث التنزه عن الغيبة والحجبة ودوام الادراك المتعدي
حكمه الى ساير الشئون يسمى حيوة وهو كلي بهذا الاعتبار والميل المتصل من بعض
الشئون بسر الارتباط بشئون اخر بموجب حكم المناسبة الثابتة في البين المرجحة
تغليب بعض الشئون على البعض واظهار التخصيص الثابت في الحالة المسماة
علما بتقدم ظهور بعض الشئون على البعض يسمى ارادة وهو من حيثها يكون مريدا
والحالة التي من حيثها يظهر اثره في احواله بترتيب يقتضيه التخصيص المذكور والنسب
المتفرعة عن كل حال منها يسمى قدرة وهو من حيثها يكون قادرا وبتنظم الوجود
وارتبط وزهق الباطل وسقط وما قد فتح لك باب لا يلجه ولا يطرقه منا
الا الندرة من اهل العناية الكبرى فان كنت ممن يستحق مثل هذا فلج وافتح

علم ادب وکتاب کی دارد سود

بهذا المجمل مفصله ولکن بکلیتک للالفن کان الله کان الله له **فصل** بر طالب
خبر پوشیده نماند که بمجرد حفظ مقالات ارباب توحید وتحصیل معانی آن
اکتفا کردن وآن را مرتبه از مراتب کمال شمردن غایت خسران ونهایت خرمانست
علمی که در او خون جگر باید خورد **بیت** حفظ وادب وکتاب کی دارد سود
نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهد باشد ونه هر که از معارف
ارباب توحید دم زند عارف وموحد گردد **مثنوی**

این همه گفت وگوی توحیدست ۰ راه وحدت بترک وتجریدست
سخن وحدتست همچو سراب ۰ از سراب ای پسر که شد سیراب
سخن وحدت انکه از عامی ۰ زان چه خیزد بغیر بد نامی

ورضوان الله علی الشیخ الربانی اوحد الدین الکرمانی حیث قال **رباعی**
اسرار حقیقت نشود حل بسوال **رباعی** نه نیز بدر باختن حشمت ومال
تا دیده ودل خون نکنی پنجه سال ۰ هرگز ندهند راهت از قال بحال
بس بنابرین واجب آمد نقل کلمات قدسیه ارباب مواجید در بیان مراتب
توحید تا کاذب از صادق جدا شود ومقلد از محقق ممتاز گردد وهر کس بسط
گفت وگوی این سخنان وپندار ادراک معانی آن بخود گمان وکمال نبرد وخود را
از زمرهٔ ارباب توحید نشمرد **فصل** قال صاحب ترجمة العوارف
قدس الله تعالی روحه توحید را مراتب است اول توحید ایمانی دوم توحید علمی سوم

توحید حالی چهارم توحید الهی اما توحید ایمانی آنست که بنده بتفرد وصف الهیت
وتوحد استحقاق معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات واخبار
تصدیق کند بدل واقرار دهد بزبان واین توحید نتیجهٔ تصدیق مخبر واعتقاد صدق
خبر باشد ومستفاد بود از ظاهر علم وتمسک بدان خلاص از شرک جلی وانخراط در
سلک اسلام فایده دهد ومتصوفه بحکم ضرورة ایمان با عموم مؤمنان درین
توحید مشارکند وبدیگر مراتب متفرد ومخصوص واما توحید علمی مستفادست از باطن علم که
انرا علم الیقین خوانند وآن چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر تعیین براند که
موجود حقیقی ومؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم جل جلاله وجمله ذوات وصفات
وافعال را در ذات وصفات وافعال او محو نا چیز داند هر ذاتی را فروغی از نور
ذات مطلق شناسد وهر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند چنانکه هر کجا
علمی وقدرتی وارادتی وسمعی وبصری یابد از اثری از آثار علم وقدرت وارادت
وسمع وبصر الهی داند وعلی هذا در جمیع صفات وافعال واین مرتبه از اوایل
مراتب توحید اهل خصوص ومتصوفه است ومقدمهٔ آن با ساقهٔ توحید عام
پیوسته ومشابه این مرتبه مرتبه ایست که کوته نظران انرا توحید علمی خوانند
ونه توحید علمی بود بلکه توحیدی بود رسمی ساقط از درجهٔ اعتبار وآن
چنان باشد که شخصی از سر ذکا وفطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوری کند
از معنی توحید ورسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد واز آنجا در

اثنای بحث ومناظره گاه گاه سخنی بی مغز گوید چنانکه از توحید هیچ اثر در وی نباشد

و توحید علمی اگرچه فرود مرتبه توحید حالی است ولکن از توحید حالی مزجی با آن

همراه بود ومزاجه من تسنیم عینا یشرب بها المقربون ظاهر وصف شراب این توحید

است و ازین جهت صاحب آن بیشتر در ذوق وسرور بود وبتاثیر مزج

حالی بعضی از ظلمات رسوم او مرتفع شود چنانکه در بعض تصاریف بر مقتضای

علم خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی اند در میان نبیند

اما در اکثر احوال واوقات بسبب بقایاء ظلمت وجود از مقتضاء علم خود

محجوب شود وبدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد و اما توحید حالی آنست که

حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او الا

اندک بقیه در غلبه اشراق نور توحید متلاشی ومضمحل شود ونور علم توحید در

نور حال او مستتر ومندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب شعر

فلما استبان الصبح ادرج ضوءه باسفاره اضواء نور الکواکب

ای ادرج ضوء نور الصبح
اضواء انواره الکواکب
فی ضوء انواره

ودرین مقام وجود موحد در مشاهده جمال واحد چنان مستغرق عین جمع گردد که

جز ذات وصفات واحد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت

واحد بیند نه صفت خود واین دیدن را هم صفت او بیند وهستی او بدین طریق

قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد وغرق جمع شود و ازینجاست

قول جنید قدس سره التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم ویندرج فیه العلوم ویکون

الله

الله کما لم یزل و قول ابن عطا رحمه الله التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة

جمال الواحد حتی یکون قیامک بالواحد لا بالتوحید و منشاء این توحید نور مشاهده

ومنشاء توحید علمی نور مراقبه است وبدین توحید اکثری از رسوم بتدریج منتفی شود

بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد

وبتوحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد بر مثال نور ماهتاب که بظهور او بعضی

از اجزاء ظلمت منتفی شود واکثر همچنان باقی ماند و بسبب وجود بعضی از بقایا

رسوم در توحید حالی آنست که تا صدور وترتیب افعال وتهذیب اقوال از موحد

ممکن بود وبدین جهت دوام حال حقیقت توحید چنانکه باید کم اتفاق افتد و ازینجاست اینجاست

قول استاد ابو علی دقاق رحمه الله التوحید غریم لا یقضی دینه وغریب لا یؤدی

حقه وبدین توحید بیشتر از شرک خفی برخیزد وخواص موحدان را در حال حیوة

از حقیقت توحید صرف که بیکبارگی آثار ورسوم وجود در و متلاشی شود

گاه گاه لمحه بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منطفی شود وبقایاء

رسوم دیگرباره معاودت کند ودرین حال بکلی بقایاء شرک خفی مرتفع گردد

و وراء این مرتبه در توحید آدمی را مرتبه دیگر ممکن نیست و اما توحید الهی آنست که

حق سبحانه و تعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید دیگری همیشه بوصف وحدانیت

ونعت فردانیت منعوت وموصوف بود کان الله ولم یکن معه شیء واکنون همچنان

بر نعت ازلی واحد وفرد است و الآن کما کان وتا ابد آباد هم برین وصف بود

كل شئ هالك الا وجهه بگفت پیهاک تا معلوم شود كه وجود همه اشیا در وجود او
امروز هالك است وحوالتش مت پیش این حال بغرد آد در حق محجوبان نسبت
والا ارباب بصایر واصحاب مشاهدات كه از مضیق زمان ومكان خلاص
یافته باشند این وعد در حق ایشان عین نقد است یوم یرونه بعیدا ونریه
قریبا عزت فردانیت وقهر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداده
ه اینست حق توحید كه این توحید ست كه از وصمت نقصان بری است وتوحید
ملائكه وآدمی نسبت نقصان وجود ناقص آمد وشیخ ابو اسمعیل عبد الله
الانصاری قدس الله روحه درین معنی گفته است شعر عربی

ما وحد الواحد من واحد ۰ اذ كل من وحده جاحد ۰ توحید من ینطق عن نعته
عاریة ابطلها الواحد ۰ توحیده ایاه توحیده ۰ ونعت من ینعته لاحد

وفی شرح منازل السایرین للشیخ كمال الدین عبد الرزاق الكاشی رحمه الله تعالی یعنی ما وحد
الحق تعالی حق توحیده احد اذ كل من وحده اثبت فعله ورسمه بتوحیده فقد جحده
باثبات الغیر اذ لا توحید الا بفناء الرسوم والآثار كلها توحید من ینطق عن نعته
عاریة اذ لا نعت فی الحضرة الاحدیة ولا رسم ولا نطق لشئ والنطق والنعت
یقتضیان الرسم وكل ما یشم منه رائحة الوجود فهو للحق عاریة عند الغیر فیجب علیه
ردها الی مالكها حتی یصح التوحید ویبقی الحق واحدا احدا فلذلك ابطل الواحد الحقیقی
تلك العاریة التی هی ذلك التوحید مع بقاء رسم الغیر فانه باطل فی نفسه فی الحضرة

الاحدیة

الاحدیة توحیده ایاه توحیده ای توحید الحق ذاته بذاته هو توحیده الحقیقی ونعت
من ینعته للاحد ای وصف الذی یصفه بها وانه مشرك جایر عن طریق الحق مایل عنه
لانه اثبت النعت ولا رسم لشئ فی الحضرة الاحدیة والا لم یكن احدیة واكنون چون
بمحض توفیق الهی وتأیید نامتناهی تقدیم آنچه درین مقدمه واجب بود بوقوع پیوست
وتصدیر آنچه درین دیباجه مناسب می نمود بحصول انجامید وقت كه در مقصود
شروع كنیم وبشرح موعود رجوع نماییم والتكلان علی الملك المستعان انه ولی الاجابة
والاحسان شیخ امام محقق وعالم راسخ مدقق مظهر حكم الهی مظهر اسرار نامتناهی محی الملة
والدین ابو عبد الله محمد بن علی ابن العربی الطائی الحاتمی الاندلسی رضی الله عنه وارضاه
وجعل اعلی الدرجات مثواه می فرماید بسم الله الرحمن الرحیم

فص حكمة الهیة فی كلمة آدمیة

فص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما یزین به الخاتم ویكتب علیه
اسم صاحبه وقال ابن السكیت كل ملتقی عظمین فهو فص والحكمة هی العلم بحقایق
الاشیاء واوصافها واحكامها علی ما هی علیه وبالاقوال والافعال الارادیة علی وجه
یقتضی سدادها والالهیة اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها پس فص حكمت
الهیه عبارت بود از خلاصه علوم ومعارفی كه متعلق باشد بمرتبه الوهیت یا خود عبارت
بود از محل انتقاش آن علوم ومعارف كه دل انسان كامل است فان الفص كما انه
قد انطوی علی نقش حلقة الخاتم واشتمل علی احدیة جمعها وكانه یختم بما ینطبع فیه من الصور
وینوب عن كلیتها وكانه تابع لشكله (لقالبه) من الخاتم فی التربیع والتثلیث والتدویر وغیرها

اشارة الی الجامع بین فص الخاتم وقلب الانسان الكامل بوجوه اربعة اولها

ويستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسى الوجوب و
الامكان والانطباق على احدية جمعهما وله ان يتوب عما فيه من صور الحقايق
ويفنى عن احدية جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما انه له ان يستتبع
تجلى الحق وتصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ رض فى الفص الشعيبى من فصوص الحكم
وهى شايد كه فص حكمت الهية عبارت بود از احدية جمع ان علوم ومعارف مذكوره
بناء على ان احدية جمع الاشياء زبدتها وخلاصتها وعلى ان الفص الذى هو ملتقى
قوسى حلقة الخاتم او ملتقى كل عظمين بمنزلة احدية جمعهما فالحاصل ان خلاصة
العلوم والمعارف المتعلقة بمرتبة الالوهية او المحل القابل لها او احدية جمعها
متحققة فى كلمة آدمية والمراد بالكلمة فى كل موضع من هذا الكتاب عين النبى
المذكور فيه من حيث خصوصيته وحظ المتعين له ولامته من الحق سبحانه وهى فى عرف
التحقيق عبارة عن هيئة اجتماعية حرفية من حروف النفس الرحمانى يعنى بر تقدير
همه موجودات كلمات الله باشند كما قال سبحانه قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربى الآية وموجودات را ازان سبب كلمات خوانند كه مشابهى
دارد بكلمات لفظية انسانية چه اعيان موجوده عبارتست از تعينات
واقعه در نفس رحمانى كه عبارت از انبساط وجود وامتداد اوست بسبب
مرور او بر مراتب چنانكه كلمات لفظية عبارتست از تعينات واقعه در نفس
انسانى بواسطه مرور او بر مخارج وفى كلام بعضهم ان الحقايق العلمية ان كانت

معبرة

معبرة لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع احوالها كلمات غيبية والحقايق الوجودية
ان كانت معبرة لا باحوالها تسمى حروفا وجودية ومع احوالها كلمات وجودية
وحكمت الهية ازان جهت تخصيص كرده شد بكلمه آدمية كه آدم ع م چون
مخلوق بود از براى خلافت ومرتبه او جامع جميع مراتب عالم كه مظاهر اسماء الهية اند
پس آيينه مرتبه الهية آمد وقابل ظهور همه اسماء شد وغير او را استعداد اين مرتبه
وقابليت چنين ظهور نه بود در حقيقت مظهر اسم الله اوست كما قيل شعر
سبحان من اظهر ناسوته ٭ سر سنا لاهوته الثاقب ٭ ثم بدا فى خلقه ظاهرا
فى صورة الآكل والشارب ٭ اعلم ان الاسماء الالهية التى هى كلياتها تسع وتسعون
او الف وواحد واما جزئياتها فغير محصورة لان الاسماء هى التعينات الالهية فى مجالى
الممكنات وهى غير متناهية لعدم تناهى الممكنات لتطلب وتقتضى تلك الاسماء
بذواتها وجود العالم روحا ومثالا وحسا ليكون مرائى لانوارها المكنونة ومجالى
لاسرارها المخزونة التى باعتبارها قال سبحانه كنت كنزا مخفيا الحديث وانما اسند
ذلك الطلب والاقتضاء الى الاسماء التى هى الذات متعينة بالصفات لا الى
الذات نفسها لان الذات من حيث اطلاقها لا يضاف اليها حكم ولا يتعين بوصف
ولا رسم ليس نسبة الاقتضاء اليها اولى من نسبة اللااقتضاء لان كل ذلك يقتضى بالتعين
والتقيد ولا شك ان يعقل كل تعين يقتضى سبق اللاتعين عليه ثم اعلم ان ثبوت
الكمال للحق سبحانه من وجهين احدهما كماله من حيث الذات وهو عبارة عن ثبوت وجوده

منها الا من غيرها فهي غنية في وجودها وبقائها ودوامها عما سواها والكمال الثاني هو الكمال التفصيلي للحق سبحانه من حيث اسمائها الحسنى وذلك انما يكون بظهور آثار النسب المرتبية والحقايق الاسمائية ونفوذ احكامها في عوالمها ومظاهرها وكان الحق الواجب الوجود في كماله الذاتي وغناه الاقدس يرى ذاته في ذاته رؤية ذاتية غير زايدة على ذاته ولا متميزة عنها ويرى اسماءه وصفاته ايضا نسبا ذاتية لها وشؤونا غيبية مستهلكة الاحكام تحت قهر الاحدية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض لكنه شاء ان يظهرها من حيث كماله الاسمائي ويراها في مظاهر متميزة الاعيان والآثار فاوجد من حيث الاسم الله العالم وبسط نوره الوجودي على الممكنات المعلومة في الخلاء المتوهم فصار مظهرا تفصيليا لحقايق الاسماء ومجلى فرقانيا بصفات الاعتلاء لكنه كان بدون وجود آدم جسدا مسويا ومزاجا معدلا لا روح فيه وبيان ذلك ان المقصود الاصلي والعلة الغائية من ايجاد العالم ان يحصل كمال الجلاء والاستجلاء الذين هما عبارتان عن ظهور ذاته سبحانه ورؤيته اياها في كل شان سبق في علمه الذاتي ظهوره فيه متعينا بحسبه متنوعا بموجب حكمه وبظهر كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع ووصفه وحكمه بحيث يضاهي كل شان من الشؤون الشان الكلي الذي هو مفتاح مفاتيح الغيب اعني التعين الاول فاذا لم يحصل الكمال المذكور على النحو المطلوب في العالم لم يكن له سر ولا روح ولا شك ان ذلك لا يحصل الا في المظهر الاحدي الجمعي الكمالي الانساني فالعالم من غير وجود الانسان فيه كان كمزاج

معدل

اعلم ان المراد من العلم عند اهل التحقيق العلم الموصل الى الله فقط فهذا علم الله عند هذه الطايفة وما عداه جهل عند الله وعند الطايفة واردات

معتدل وجسد مسوى لا روح فيه ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى جسدا ولا عدل مزاجا الا وكلفه بنفخ الروح فيه فانبعث انبعاثا اراديا الى تكميل جسد العالم وجعل روحه اي روح العالم وسره المطلوب منه آدم وحيث لم يكن هذا الحكم مختصا بآدم ابي البشر عليه السلام بل يشاركه فيه اولاده الكاملون عمم الحكم وقال واعني بآدم وجود العالم الانساني اي الحقيقة النوعية الانسانية الكمالية الموجودة في ضمن اي فرد كان من افرادها وعلمه اي علم الله سبحانه آدم يعني الانسان الكامل الاسماء كلها علم ذوق ووجدان بان جعله جامعا لجميع الاسماء الالهية الفعلية الوجودية ومشتملا على جميع الصفات والنسب الربوبية فهو واجب الوجود بربه عرش لله بقلبه حي عالم قدير متكلم سميع بصير وهكذا جميع الاسماء وقال بعضهم في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه لطيفة وهياه بتلك اللطائف للتحقق بكل الاسماء الجمالية والجلالية وعبر عنهما بيديه فقال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكل ما سواه مخلوق بيد واحدة لانه اما مظهر صفة الجمال مثل الملائكة الرحمة او الجلال كملائكة العذاب والشيطان اعلم انك لا تعرف الغايب الا بالشاهد ومعناه انه كلما سالت عن كيفية فلا سبيل الى تفهيمك الا ان تقرر لك مثال من مشاهدتك الظاهرة او الباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يعلم يكون الاول سبحانه عالما بنفسه فجوابك الشافي ان يقال كما تعلم انت نفسك فتفهم الجواب واذا قلت كيف يعلم الاول غيره فيقال كما تعلم انت غيرك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط ساير المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة

من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل واذا قلت كيف يكون علمه بالشئ مبداء وجود
ذلك الشئ فيقال كما يكون توهمك للسقوط على الجذع عند المشي عليه مبداء السقوط
واذا قلت كيف يعلم الممكنات كلها فيقال تعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة
الهواء في الصيف القابل بمعرفتك تحقيقا اسباب الدوران واذا قلت كيف يكون
ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق
واستشعرت بذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر ان تفهم شيئا عن الله تع الا
بالمقايسة الى ما في نفسك نعم تدرك في نفسك اشياء يتفاوت في النقصان
والكمال فتعلم مع هذا ان ما فهمته في حق الاول سبحانه اعلى واشرف مما فهمته
في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة التي توهمتها
لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا يوجد في حقك فاذن ان كان
للاول سبحانه امر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه
وجود بلا ماهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن
ان يعرب لك ثمن نفسك فلا يمكنك اذن ان تفهم حقيقة الوجود بلا ماهية
وحقيقة وان الاول سبحانه وخاصته هو انه وجود بلا ماهية زايد على الوجود
لان اينية وماهية واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض
وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا تحقيقه الملائكة فانهم ايضا جواهر وجود
غير ماهيتها وانما وجود بلا ماهية ليس الا الله تع فاذن لا يعرف الله الا الله واذ

تفهمها ذلك ماهية مثل هو

العالم

وار انفاس متبركه و لانست رحمة الله حق تع چون آدمي را آفريد قابليت آن داد كه
او را بشناسد پس از هر صفت بي پايان خود اندك اندك درو تعبيه كرد تا ازين اندك
آن بسيار و بي نهايت را تواند فهم كردن چنانكه از مشتي گندم انباري را و از
كوزه آب جويي را بنيايي داد تا معلوم شود كه بينايي چه چيز نيست و همچنين
شنوايي و دانايي و قدرت الي ما لا نهاية مشهود خلق را حق چو ساخت در ظلمت
نور شان ريخت بر سر از رحمت ‌ اندر ايشان نهاد گوهرها ‌ از صفات قديم و علم و سخا
تا تو در خود صفات او بيني ‌ در صفاتش ذات او بيني ‌ همچو عطار كوزه انبار
ورد در دكان و در بازار ‌ اندكي آورد نه بسيار او ‌ همه را نا ورد بيكبار او
تا شد انبارها و راب بيار ‌ ببر ودهر يكي دو صد خروار ‌ مهد از هر يكي بطبله خود
قدر هر طبله بطبله مرد ‌ گرچه در طبلها بود اندك ‌ عاقلي زين بداند آن بي شك
نيست دكان حق تن انسان ‌ اندرونش صفات الرحمن ‌ پس تو در خود ببين صفات خدا
گرچه اندك بود بدان ز صفا ‌ گرچه صافست اين صفات منير ‌ سير كن زين قليل سوي كثير
زين صفات قليل رو سوي اصل ‌ مكن اندر ميان هر دو تو فصل ‌ دل بحق ده اگر دلي داري
چون از و مي رسد ترا ياري ‌ نثر وانما علم الله سبحانه الانسان الكامل اسماء الحسنى
واودعها فيه فان الانسان الكامل روح العالم والعالم جسد كما سبق
وان الروح هو مدبر البدن والمتصرف فيه بما يكون فيه من القوى الروحانية والجسمانية
وكذلك اي مثل ذلك المذكور من القوى الاسماء الالهية للانسان الكامل يعني انها

توان معلوم كردن چنانچه
كرچه شاخت اين صفات منير
سعادة

مسخرة له تلك القوى الروحانية والجسمانية فكما ان الروح يدبر البدن ويتصرف فيه
بالقوى كذلك الانسان الكامل يدبر امر العالم ويتصرف فيه بواسطة الاسماء
الالهية اعلم ان لكل حقيقة حقيقة من حقايق ذات الانسان الكامل ونشأته
برزخ من حيث احدية جمعها بين حقيقة ما من حقايق بحر الوجوب وبين حقيقة
مظهرية لها من حقايق بحر الامكان هي عرشها وتلك الحقيقة الوجوبية مستوية
عليها فلما ورد التجلي الكمالي الجمعي على المظهر الكمالي الانساني الجمعي تلقاه بحقيقته الاحدية
الجمعية الكمالية وسرى ثم هذا التجلي في كل حقيقة من حقايق ذات الانسان الكامل
ثم فاض نور التجلي منها على ما يناسبها من العالم فما وصلت الالاء والنعماء الواردة
بالتجلي الرحماني على حقايق العالم الا بعد تعينه في الانسان الكامل بمزيد صبغة
لم يكن في التجلي قبل تعينه في مظهرية الانسان الكامل بحقايق العوالم واعيانها
رعايا له وهو خليفة عليها وعلى الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الانسب الاليق
وفيه يتفاضل الخلائف بعضهم على بعض حق سبحانه وتعالى در آيينه دل انسان كامل كه
خليفه اوست تجلي مي كند وعكس انوار تجليات از آيينه دل او بر عالم فايض مي گردد
وبوصول آن فيض باقي مي ماند وتا اين كامل در عالم باقيست استمداد ميكند
از حق تجليات ذاتيه ورحمت رحمانيه ورحيميه بواسطه اسماء وصفاتي كه اين موجودات
مظاهر ومحل استواء اوست پس عالم بدين استمداد وفيضان تجليات محفوظ مي ماند
مادام كه اين انسان كامل در وي هست پس هيچ معني از معاني از باطن بظاهر بيرون

نيايد

نيايد مگر بحكم او وهيچ چيز از ظاهر بباطن در نيايد مگر بامر او واگرچه اين كامل در
حال غلبه بشريت نداند فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة
بقوله سبحانه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان آري

جهان را بلندي وپستي توئي ٭ ندانم چه هر چه هستي توئي

سؤال اگر گويند پس از تحقق تعين اين صورت آدمي عالم ودوران افلاك
ثابت وقايم بود واز عدم تعين اين صورت آدمي هيچ خللي ونقصي در عالم ودوران
افلاك نبود پس او قطب او نباشد جواب گوييم هرچند چنين حسا نبود اما معني وحكما
بود زيرا كه چون بحكم فاحببت ان اعرف مقصود از ايجاد عالم كمال پيدايي بود و
كمال پيدايي بر ظهور حقيقت جمعيت ذات اجمالا وتفصيلا موقوف بود ومظهر آن
حقيقت جمعيت كما هي جز اين صورت عنصري انساني نبود زيرا كه هرچه غير آدمي
مي نمايد از افلاك وعناصر ومولدات وما فوقها وما تحتها هر يك مظهر صفتي
وحقيقتي واسمي از ين حضرت جمعيت بيش نبودند ولهذا از حمل امانت ماها
مظهريت اين كمال جمعيت وپيدايي همه ابا كردند چنانكه فرمود انا عرضنا الامانة
اي مظهرية هذه الجمعية وكمال الظهور على السموات اي ما علا من العالم والارض
اي ما سفل منه والجبال اي ما بينهما فابين ان يحملنها لعوزهن في كمال القابلية لغلبة
حكم التقيد والجزئية عليها وحملها الانسان اي بهذه الصورة العنصرية لكمال
القابلية وچون بسبب حكمت ومصلحت عظيم كلي ايجاد عالم را بر تعين اين صورت

مثنوى

از نفوس پاك اختر وش مدد
سوى اخترهاى گردون مى رسد
ظاهرش آن اختران قوام ما
باطن ما گشته قوام سما
پس بصورت عالم اصغر توئي
پس بمعني عالم اكبر توئي

اي بحري الظاهر والباطن فانه
لو لم يكن فلك الانسان المجموعة
الظاهر بالباطن لانه اصله
الذي يطلب الرجوع اليه
بالذات وحينئذ يرتفع اسم
الباطن ايضا اذ باطنية
الباطن انما هي بالنسبة الى
الظاهرية الظاهر اه

عوز الشي عوزا
اذا لم يوجد صحاح

مرجت الدابة ارجها اذا
ارسلتها ترعى قوله
مرج البحرين يلتقيان
اي خلاهما لا يلتبس احدهما
بالاخر صحاح

عنصری انسانی تقدیم کردند قبله آن توجه ایجادی این صورت انسانی بود
از جهت آنکه معقود و مقصود او بود پس مدد و بقاء اجزاء عالم پیش از تعین
این صورت بآن کینونت او معنیً و حکماً دران توجه ایجادی مضاف بود و چون
در حس متعین شد حفظ و مدد قیام و بقاء عالم را آن صورت متصدی گشت
و در مقام قطبیت و مرکزیت واقع آمد و لهذا ای لکون العالم بمنزلة الجسد
وکون الانسان الکامل بمثابة روحه یقال فی حق العالم انه الانسان الکبیر
فانه کما ان الانسان عبارة عن جسد و روح یدبره کذلک العالم عبارة عنهما مع انه
اکبر منه صورة ولکن هذا القول انما یصح ولیصدق بوجود الانسان الکامل فیه
ای فی العالم فانه لو لم یکن موجودا فیه کان کجسد ملقی لا روح فیه ولا شک ان اطلاق
الانسان علی الجسد الذی لا روح فیه لا یصح الا مجازا وکما یقال للعالم الانسان الکبیر
کذلک یقال للانسان العالم الصغیر وکل من هذین القولین انما یصح بحسب الصورة
واما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغیر والانسان هو العالم الکبیر چه جمیع آنچه
در عالمست مفصلاً مندرج است در نشأه انسانی مجملا پس انسان عالم صغیر
مجمل است از روی صورت و عالم انسان کبیر مفصل اما از روی مرتبه انسان عالم
کبیر است و عالم انسان صغیر زیرا که خلیفه را استعلاست بر مستخلف علیه رباعی
ای آنکه ترا است ملک اسکندر و جم • از حرص مباش در پی نیم درم •
عالم همه در تست ولیکن از جهل • بنداشته تو خویش را در عالم

قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه شعر عربی دواؤک فیک وما تشعر •
وداؤک منک وما تبصر • وتزعم انک جرم صغیر • وفیک انطوی العالم الاکبر •
وانت الکتاب المبین الذی • باحرفه تظهر المضمر مثنوی گر تو آدم زاده چون او نشین •
جمله ذرات را در خود ببین • چیست اندر خم که اندر نهر نیست • چیست اندر خانه کان در شهر نیست
این جهان خم است و دل چون جوی آب • این جهان خانه است و دل شهر عجاب نثر
حضرت مولوی قدس الله سره از عالم بخم و خانه تعبیر فرموده است و از دل انسان کامل
بنهر و شهر و درین اشارتست بآنچه هرچه در عالم هست در نشأت انسان هست
و در نشأت انسان امری هست که در عالم نیست و آن دو چیز است یکی آن که هر یک
از شؤن و صفات الهیه در مرتبه انسان کامل برنگ همه بر آمده است و باحکام همه
منصبغ گشته بمضاهات الشأن الکلی الذی هو التعین الاول کما سبق بیانه
و دیگر آنکه شؤن و صفات در مرتبه جمعیت الهیه مجمل است و بالقوه و در مظاهر
متفرقه عالم مفصل بالفعل و نشأت انسان جامع است بین الاجمال والتفصیل
والقوة والفعل زیرا که همه در وی دفعة مجمل است و بالقوة وعلی سبیل التدریج
مفصل است و بالفعل شعر فارسی خاطر بیکی لطیفه حاضر نشود •
کان از تو بروز کان ظاهر نشود • مجمل سخن آنست که در عمر دراز •
تفصیل کمالات تو آخر نشود نثر وکان الانسان الکامل کتابا
مختصرا منتخبا من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة العلمیة الجمعیة الالهیة

حضرت مولوی معنوی در مثنوی میفرماید

مشتملا على حقايق الاسمائية الفعلية الوجوبية ومنطويا على حقايق نسب صفاتها
الربوبية بحيث لايشذ عنه شئ منها سوى الوجوب الذاتي فانه لاقدم فيه للممكن
الحادث والالزم قلب الحقايق ولذلك اى لكون الانسان مختصرا من الحضرة الالهية
مشتملا على ما فيها من حقايق الصفات والاسماء اسماها احديا جمعيا خصه اى الله سبحانه
الانسان بالصورة الالهية اى جعل الصورة مختصة به بحسب الذكر وان كان
العالم ايضا على الصورة لان كل ما الى الوحدة اقرب فاضافته الى الحق اولى
ولان صورة الانسان صورة الاحدية الجمعية وصورة العالم صورة التفصيلية فقال
على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم اى قدره اولا فى العلم واوجده ثانيا ما
فى العين على صورته الالوهية الكاملة وصفة الربوبية الشاملة وحيث
احتمل ان يعود الضمير فى صورته الى آدم كما ذهب اليه بعض ازد فيه بقوله
وفى رواية اخرى على صورة الرحمن نفيا لذلك الاحتمال ليكون نصا فى مقصوده
وفى رواية معانى الاخبار للشيخ ابى بكر بن اسحق رحمه الله لاتقبحوا الوجوه فان
ابن آدم على صورة الرحمن وفى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال فى وصيته بعض اصحابه
فى الغزو اذا ذبحت فاحسن الذبحة واذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه
فان الله خلق آدم على صورته قيل الصورة هى الهيئة وذلك لايصح الا على
الاجسام فمعنى الصورة الصفة يعنى خلق آدم على صفة الله عز وجل اى حيا
عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا متكلما ولما كان الحقيقة يظهر فى الخارج بالصورة اطلق

الفضيلية

ويجوز ان يعود ضمير الفاعل فى خلق الى النبى صلى الله عليه وسلم منه

قال النبى صلى الله عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته طوله ستون ذراعا الحديث اخرجه البخارى ومسلم والترمذى رحمهم الله وقيل الضمير فى صورته يرجع الى آدم عليه السلام لانه اقرب والمعنى ان ذرية آدم خلقوا اطوارا وكانوا صغارا وخلق آدم فى اول الامر على ما عرف من صورته الحسنة وشكله وهيئته من الجمال والكمال وطول القامة ثم ان اولاده لم يزالوا ينقصون فى الجمال والطول حتى الآن فاذا دخلوا الجنة عادوا الى ما كان عليه ابوهم من الحسن والكمال وطول القامة كما نطق به الحديث الصحيح هكذا فى بعض الرسائل التى جمعها العارف المحقق خواجه محمد پارسا البخارى قدس سره منه

الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق سبحانه بها يظهر فى الخارج هذا
باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فالصورة عبارة عما لا يعقل الحقايق
المجردة الغيبية ولا تظهر الا بها والصورة الالهية هو الوجود المتعين بساير
التعينات التى بها يكون مصدرا لجميع الافعال الكمالية والاثار الفعلية وقال بعضهم
اگر سائلى گويد كه اطلاق صورة بر الله تعالى چه گونه توان كرد جواب گويم كه
بقول اهل ظاهر بمجاز باشد نه بحقيقت كه نزد ايشان اطلاق اسم صورت بر محسوسات
حقيقت است وبر معقولات مجاز اما نزد اين طايفه چون عالم بجميع اجزائه الروحانية
والجسمانية والجوهرية والعرضية صورت حضرت الهيه است تفصيلا وانسان كامل
صورة اوست جمعا بس اضافت صورت حق حقيقت بود وبما سوى او مجازا
اذ لا وجود عندهم للسوى ولله در من قال رباعى يارى دارم كه جسم وجان صورت اوست
چه جسم چه جان هر دو جهان صورت اوست هر معنى خوب وصورت پاكيزه
كاندر نظر تو آيد آن صورت اوست ومن مقولات الحضرة المولوية
وانفاسها القدسية بلسان الجمع مثنوى هر طرف بنگرى صورت مرا بينى
اگر بجز نگرى يا بسوى آن شر وشور زاحولى بگريزد دو چشم نيكو كن
كه چشم بد بود از روز جمال دور بصورت بشرم هان وهان غلط نكنى
كه روح سخت لطيفست وعشق سخت غيور جعله اى جعل الله الانسان الكامل العين
المقصودة والغاية المطلوبة من ايجاد العالم وابقائه كالنفس الناطقة التى هى المعقولة

المقصودة

قال بعض العارفين اذا تجلى الله سبحانه بذاته لاحد يرى كل الذوات والصفات والافعال متلاشية فى اشعة ذاته وصفاته وافعاله ويجد نفسه مع جميع المخلوقات كانها مدبرة لها وهى اعضاؤها لا يلم بواحد منها شئ الا ويراه ملمابه ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها لاستهلاكه بالكلية فى عين التوحيد وليس للانسان وراء هذه المرتبة مقام فى التوحيد ولما انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارقة بين الاشياء فى غلبة نور الذات القديمة وارتفع التميز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجئ الحق ويسمى هذه الحالة جمعا وصاحب الجمع ان يضيف الى نفسه كل اثر ظهر فى الوجود وكل صفة وفعل واسم لانحصار الكل عنده فى ذات واحدة فتارة يحكى عن حال هذه وتارة عن حال ذاك هذه وتارة عن حال ذاك ولا يعنى بقولها قال بحاله الا هذا الجمع منه

من تسوية جسد الشخص الانسان وتعديل مزاجه الطبيعي الجسماني مقصود كلي وغرض
اصلي از آفرينش عالم دانش وبينش بني آدم است مشكوة تعينات نور
شهود ومراتب متنوعات ظهور وجود دل پاک وفهم دراک اوست وتسجمع
جميع انواع علوم وادراكات احديته جمع علم وادراک او والحقيقة السارية في الكل
تدرک ذاتها وما عدا ذاتها من لوازم ذاتها علما غيبيا اجماليا في الانسان الكامل
والكون الجامع المتضمن لساير المظاهر المشتمل على جملة المراتب ثم انها تدرک الاين
جميعا فيه ببعض التعينات والاسماء الالهية ادراكا عمليا تفصيليا على حسب
ما فيه من القوابل وتدركها ايضا ببعض تعينات واسماء آخر ادراكا وهميا وخياليا
على حسب ما فيه من القوابل اخر وتدرک ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكات
حسية على حسب ما فيه من القوابل التي تتعلق بها تلک التعينات حتى انها تدرک الكل بالكل
بحسب ما فيه من الكل ادراكا تاما كاملا لا مزيد عليه اصلا چون آدمي را صفات كوني
بصفات حقاني مبدل شود وديده بصيرتش بنور وحدت مكحل گردد بجميع
قوى ومشاعر در جميع مجالي ومظاهر مشاهده جمال حق وادراک وجود مطلق
او كند وثمره شجره آفرينش او جز اين دانش وبينش نيست شعر
آدمي ديدست وباقي پوست است ديد آن باشد كه ديد دوست است
چونكه ديد دوست نبود كور به كر سليمانست ازوي مور به
ولهذا اى لان المقصود من ايجاد العالم وابقائه الانسان الكامل كان المطلوب

من تسوية الجسد للنفس الناطقة يخرب الدار الدنيا بزواله اى بزوال الانسان
الكامل وانتقاله عنها كما ان الجسد يبلى ويفنى بمفارقة النفس الناطقة عنه فانه
تع لا يتجلى على العالم الدنيوي الا بواسطته فعند انقطاعه عنه ينقطع عنه الامداد
الموجب لبقائه ووجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها
من المعاني والكمالات الى الاخرة وقال رضي الله عنه في كتابه المسمى بالنقش الالهي
بالاسم الرباني الا يرى ان الدنيا باقية ما دام هذا الانسان فيها والكائنات
تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء مورا
وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس
الى غير ذلك وفي كتاب الفكوک الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب
والامكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات الحدثان
وهو الواسطة بين الحق والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي
هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علوا وسفلا ولولاه من حيث برزخيته
التي لا تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي الوحداني لعدم المناسبة
والارتباط ولم يصل اليه فكان يفنى وانه عمد السموات والارض ولهذا السر
برحلته من مركز الارض التي هي صورت حضرة الجمع والاحدية ومنزل خلافته
الالهية اى الكرسي والعرش المجيد المحيطين بالسموات والارض يخرم نظامهما
فتبدل الارض غير الارض والسموات ولهذا نبه النبي عليه السلام على ما ذكرنا بقوله

[illegible]

الارض

لاتقوم الساعة وفي الارض من يقول الله الله والحق بالتكرير تأكيد وفي من يقول
الله قولا حقيقيا اذ لو اراد من يقول كلمة الله لم يؤكد بالتكرار ولا شك انه
لايذكر الله ذكرا حقيقيا وخصوصا بهذا الاسم الجامع الاعظم المنعوت بجميع
الاسماء الا الذي يعرف الحق المعرفة التامة واتم الخلق معرفة بالله في كل عصر
يقول صلى الله عليه وسلم
خليفة الله وهو كامل ذلك العصر فكانه صلعم لاتقوم الساعة وفي الارض
انسان كامل وهو المشار اليه بانه العمد المعنوي الماسك وان شئت فقل
الممسوك لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت الشمس وانكدرت النجوم
وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض وجاءت القيمة ولولا النبوة
من حيث مظهريته في الجنة التي محلها الكرسي والعرش المجيد الكريم لكان الحال فيهما
كالحال في الارض والسموات وانما قيدت النبوة بقولي من حيث مظهريته
من اجل ما اطلعني الله عليه من ان الجنة لاتسع انسانا كاملا وانما يكون منه
في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل عالم ما يناسب ذلك العالم وما يستدعيه ذلك
العالم من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الانسان بل اقول ولو خلت جهنم
منه لم تبق وبه امتلأت واليه الاشارة بقدم الجبار المذكور في الحديث عند قوله
ع م ان جهنم لايزال يقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فاذا وضع الجبار
فيها قدمه ينزوي بعضها الى بعض ويقول قط قط اي حسبي حسبي واخرت من جانب ينزوي
الحق ان القدم الموضوع في جهنم هو الباقي في هذا العالم من صور الكمل مما لايصحبهم

في النشأة الجنانية ولكن عين ذلك الباقي بالقدم المنسوبة شريفة لطيفة فان القدم
من الانسان آخر اعضاء صورته فكذلك نفس صورته العنصرية آخر اعضاء مطلق
الصورة الانسانية لان صور العالم باجمعها كالاعضاء لمطلق صورة الحقيقة الانسانية
وهذه النشأة آخر صورة ظهرت بها الحقيقة الانسانية وبها قامت الصور كلها التي
قلت انها كالاعضاء وتنتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من اجله اي من اجل
الانسان او بسبب انتقاله لما سبق مادام كه انسان كامل در دنيا بود عالم محفوظ وخزاين
الهي مضبوط باشد وچون ازين عالم منتقل شود بآن عالم واز دنيا مفارقت [illegible]
دار آخرت گردد ودر افراد انساني كسي نماند كه متصف بكمالات الهية شود تا قايم
مقام او گردد وحق تع اورا خزينه دار خزاين خود سازد هرچه در خزاين دنيا باشد
از كمالات ومعاني بآن كامل از خزينه بيرون برند واين بعضي دنيوي لاحق گردد
بآنچه در خزاين اخروي است وكار خزانه داري وخلافت بآخرت افتد التجليات
الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها
متفرعة من مرتبته ومقام جمعه ابدا كما تفرع منه ازلا وما للكامل من الكمالات في
الآخرة لايقاس على ما له من الكمالات في الدنيا اذ لايقاس نعيم الآخرة على نعيم
الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة
وتسعون لاهل الآخرة واعلم ان دار الوجود واحدة وانقسامها الى الدنيا و
الآخرة بالنسبة اليك لانهما صفتان للنشأة الانسانية فاذ في نشأتها الوجودية

العينية النشأة العنصرية فهي الدنيا لدنائتها بالنسبة الى نشأتها النورية الآلهية
او لدنوها عن فهم الانسان الحيوان ولما كانت النشأة الانسانية الكلية في الدنيا
نسختين نشأة تفضيلية فرقانية ونشأة احدية جمعية قرآنية وهذه النشأة
الدنيوية كثيفة وصورتها مقيدة سخينة من مادة جامعة بين النور والظلمة
والنفس الناطقة المتعلقة بها من بعض قواها القوة العملية وهي ذاتية لها
وبها يعمل الله سبحانه لاجلها في كل نشأة وموطن صورة هيكلية تنزل معانيها فيها وتظهر
قواها وخصائصها وحقائقها بها وكانت هذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة
لا يقتضي الدوام بل لا بد لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة من عناصر مختلفة
متباينة متضادة تقتضي حقائقها الانفكاك وكون قوى مزاجها العنصري غير
وافية بجميع ما في النفس من الحقائق والدقائق فان في النفس ما لا يظهر بهذه النشأة
العنصرية مثل ما يظهر بنشأتها الروحانية النورانية وقد خص لها بحمد الله سبحانه
في مدة عمرها التي كانت تتعارض جسدها من الاخلاق الفاضلة والملكات الكاملة
والعلوم والاعمال الصالحة الحاصلة كمال فعلي لما صار بها جميع ما كان بالقوة بالفعل
فينشئ الله سبحانه للنفس بالقوة العملية اذا خرجت عن الدنيا صورة اخروية روحانية
ملائمة لها في جميع افاعيلها وخصائصها من مادة روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق
والملكات والعلوم والاعمال فيظهر حقائقها وخصائصها وآثارها في تلك الصورة ظهورا
يقتضي الدوام الا الابدلان مادتها روحانية وحدانية فاقتضت تلك النشأة الروحانية
اخروية

الدوام

نسخه

الدوام والبقاء لرسوخ حقائقها واصولها الروحانية في جوهر الروح ودوام التجلي النفسي
الالهي فيها فاذا انتقل الامر الى الآخرة وظهرت النفوس والارواح الانسانية في صورها
الروحانية البرزخية والمثالية او الحشرية وغلبت الروحية على الصورية والنورية على الظلمة
واختزن لطف الاسرار والانوار والحقائق في تلك الصور الاخروية كان الانسان بالحقيقة
جمعه ختما على تلك النشأة الاخروية حافظا لها الى الابد فافهم فيض وقبول فيض كه
دائمي است هر قابلي كه بصفت وجود متحقق شد واجب الوجود گشت بوجود حق دايم
پس عدم بر وطاري نشود اما تعينات وظهورات ونشادت بر وطاري ميشود واين
مخالف آيت كريمه كل من عليها فان نيست زيرا كه متعلق فنا تعين شخصي است نه
متعين پس وجود متعين بعد از زوال تعيني ظهور ميكند در تعيني ديگر اعم از انكه
برزخي بود يا حشري يا جناني يا جهنمي واين تجليات وظهورات باقيست ابد الابدين
وقابل ومقبول هر دو باقي ودايم بلكه الدايم الباقي الممكنات كلها شئون الحق
في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير عليها بواسطة التعين والاحتياج الى من توجدها
في العين وبعد الاتصاف بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير و
يتبدل بحسب عوارضه وطريان الصور عليه فهو اي الانسان الكامل هو الاول بالقصد
والارادة لما جعله الله سبحانه العين المقصودة والعلة الغائية من ايجاد العالم
ومن شان العلة الغائية التقدم في العلم والارادة كما ان من شانه ايضا
التأخر في الوجود كما اشار اليه بقوله والآخر اي ذلك الانسان هو المتأخر

عما عداه بالايجاد في سلسلة الموجودات فان اول ما اوجد بالوجود العيني
هو القلم الاعلى ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظيم ثم الكرسي الكريم ثم العناصر
ثم السموات السبع ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهى تلك الآثار ومجمعها
نشانند درخت تا نخست ملاحظه ميوه نكنند درخت نشانند وچون ملاحظه ميوه
كردند درخت نشانند تا ساق درخت بلند شود وشاخها انجبانند وبرگ بيرون
نيارد وشكوفه نكند ميوه ندهد پس ميوه در مرتبه علم بر اينها مقدم است ودر مرتبه
وجود از همه موخر تو بر همين قياس است نسبت بني آدم بسائر اجزاء عالم
نخستين فكرت پسين شمار مطلع تو بي خويشتن را بجا بازي مدار
وفي الكتاب المثنوي قدس سره مثنوي ظاهرا آن شاخ اصل ميوه است
باطنا بهر ثمر شد شاخ هست ‖ گر نبودی میل وامید ثمر
کی نشاندی باغبان بیخ شجر ‖ پس بمعنی آن شجر از میوه زاد
گر بصورت از شجر بودش ولاد ‖ بهر این فرموده است آن ذوفنون
رمز نحن الآخرون السابقون ‖ گر بصورت من ز آدم زاده ام
من بمعنی جد جد افتاده ام ‖ کز برای من بدش سجده ملک
وز پی من رفت بر هفتم فلک ‖ اول فکر آمد و آخر در عمل
خاصه فکری کو بود وصف ازل شعر وهو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمية العنصرية
وهو الباطن الغير المحسوس ايضا لكن بالسورة اي المنزلة والشرف فانها باعتبار روحانية

او نقول هو الظاهر في عرصة الوجود العيني بالصورة الاحدية الجمعية من جسم وروح
وعقل وقوى وغيرها مما يصدق عليه اطلاق الخليفة وهو ايضا الباطن لكن
بمرتبته التي هي الخلافة فان المراتب لا تزال امورا معقولة لا وجود لها الا بالتعينات
المرتبة فيها وجودا تميزية عن المتعينين بها وفيها كالسلطنة مثلا فان العقل
يتميز بينها وبين صاحبها اعني السلطان ولا تظهر لها في الخارج صورة زايدة على صورة
صاحبها لكن يشهد اثرها ممن ظهر بها ما دام له الظهور بها ومتى انتهى حكمها لم يظهر عنه انتهى ح
اثرها وبقي كسائر من ليست له تلك المرتبة فهو من حيث صورته الجسمية العنصرية او
صورته الاحدية الجمعية المذكورة ايضا عبد مخلوق مربوب لله سبحانه وتعالى ومن حيث
معناه وروحه او مرتبته رب يتحقق ربوبيته بالنسبة والاضافة الى افراد العالم
كله غيبه وشهادته روحانيه وجسمانيه قال رضه في انشاء الدوائر الانسان
نسختان نسخة ظاهرة ونسخة باطنة فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم باسره ونسخته الباطنة
مضاهية للحضرة الالهية فالانسان هو الكلي على الاطلاق والحقيقة اذ هو القابل
لجميع الموجودات قديمها وحديثها وما سواه من الموجودات لا يقبل ذلك فان كل
جزء من اجزاء العالم لا يقبل الالوهية والاله لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد
والحق سبحانه وحده اله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما ينافي محض الاوصاف
الالهية كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما ينافي محض الاوصاف الحادثة العبودية
فالانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل

الحضرة

بهما الکیانیة فیقال فیه عبد من حیث انه مکلف ولم یکن ثم کان کالعالم
ویقال فیه رب من حیث انه خلیفة ومن حیث الصورة ومن حیث احسن تقویم
آدم باعتبار آنکه تربیت عالم می کند از رتبهٔ خلافت مظهریست جامع مر اسما و
صفات الهیه را و مرآت هویتیست پس باین اعتبار رب باشد و باعتبار آنکه
او نیز مربوب ذاتست و بصفت عبودیت موصوف عبد باشد با خود چنین
گوییم که آدم را صورتیست جسمانی و معنی روحانی بجسم از عالم خلق است و بروح
از عالم امر پس اگر گویند باعتبار قل الروح من امر ربی یا بحکم نفخت فیه من روحی حق است
شاید و اگر گویند که بمقتضای خمرت طینة آدم بیده اربعین صباحا خلق است
شاید شیخ رضی الله عنه در عنقای مغرب می فرماید شعر حقیقة الحق لا تحد ، تحد
و باطن الرب لا یعد ، فباطن لا یکاد یخفی ، و ظاهر لا یکاد یبدو
فان یکن باطنا قریب ، وان یکن ظاهرا فبعید ، ولذلک ای لکون آدم
جهة ربوبیة بها یناسب الحق سبحانه وجهة عبودیة بها یناسب الخلق جعله
الله سبحانه خلیفة فی خلیقته لیاخذ بجهة الربوبیة ونشأته الروحانیة عن الله
سبحانه ما یطلبه الرعایا و یبلغه بجهة العبودیة ونشأته الجسمانیة الیهم فبهاتین
الجهتین یتم امر الخلافة کما قال سبحانه ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا
علیهم ما یلبسون لیجانکم فیبلغکم امری وکذلک جعل سبحانه ابناءه الکاملین
خلفاء فی العالم کله و الغیر الکاملین فیما یتعلق بهم فان لکل فرد من الافراد

الانسان

الانسانیة نصیبا من حضرة الخلافة یدبر به ما یتعلق به کتدبیر السلطان لمملکته
وصاحب المنزل بمنزله وادناه تدبیر الشخص لبدنه والخلافة العظمی انما هی للانسان
الکامل هر فردی از افراد انسانی نصیبی ازین خلافت است که بدین نصیب
تدبیر آنچه بدو متعلق است قیام می نماید چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر
صاحب منزل در منزلش و ادنای آن تدبیر شخص است در بدن خویش و این
نصیبها اولاد را بطریق وراثت از پدر اکبر حاصل است و خلافت عظمی انسان نصیبها
کامل راست قطعه شعر ، از بهشت و پادشاهی مسجود جبرئیلی
ملک پدر بجوی ای بی نوا چه باشد ، تو گوهری نهفته در کاه گل گرفته
گر رخ ز گل بشویی ای خوش لقا چه باشد ، بی سر شوی و سامان از کبر و حرص خالی
و آنکه سری بر آری از کبریا چه باشد ، ولهذا ای لمعنی اشتمال آدم علی جهتی الربوبیة
بصفاتها والعبودیة ما ادعی احد من افراد العالم الربوبیة والاتصاف بصفاتها فی اعلی
درجاتها الا الانسان لما فیه ای فی الانسان من القوة والتمکن من الاتصاف
بالاوصاف الربوبیة والنسب الفعلیة الوجودیة فمتی شاهدها فی نفسه وطمس
الله علی بصیرته لم یهتد الی انها صفات الحق انعکست فی مرآة استعداده
فتوهم انها له علی سبیل الاصالة فظهر بدعوی الربوبیة والالوهیة کالفراعنة
راسخا وکذلک ما تحکم احد من افراد العالم مقام العبودیة فی نفسه ای ما جعله محکما راسخا
بالهبوط فی اقصی درکاتها الا الانسان فانه متی شاهد تلک الاوصاف

والنسب فی غیره وتوهم انها له بالاصالة اقر له بالعبودیة کعبدة الاوثان
فعبدة الحجارة وغیرها من الجمادات التی هی انزل الموجودات واسفلها
لعدم خروج ما فی قوتها القابلیة فیها من الصفات الوجودیة کالحیوة والعلم
وما یتبعهما الی الفعل محجوب را که دیدهٔ حق بین و دل حقیقت دان نبود
چون وجه حق و جمال مطلق متلبس بحجب تعینات و محتجب بصور تنزلات
در مجالی اکوان و مظاهر اشکال و الوان مشاهده افتد صفات حق ظاهر را
در هر مظهر از عین همان مظهر دانند و در نمود مظاهر از شهود ظاهر محروم
مانند اگر نظر ابر صفات کمال خود اندازد بغرور انا ربکم الاعلی زنند و اگر بتماشای
جمال غیر پردازد خود را بر خاک مذلت و زمین عبودیت افکنند
چوره بند قضا بر آدمی زاد **شعر** نگردد از حجاب صورت آزاد
گهی از سرکشی و خودستایی ، زند با همسر آن لاف خدایی
که از سنگی بتی سازد چو آزر ، بر سم بندگی پیشش نهد سر
خوش آن روشن دلی کش چشم ادراک ، ز جز نور ازل دیدن بود پاک
ز لوح دل تراشد حرف اغیار ، نه بیند در دیار غیر دیار
همه کون و مکان یک نور بیند ، دلی از دیگران مستور بیند
بود در دیده وحدت فتح بابش ، نگردد کثرت صورت حجابش
ملائکة اعز وارفع مرتبة من الانسان بربوبیة ای بواسطة اتصافه

بصفات الربوبیة وظهوره بها فانه لا مرتبة ارفع منها وکذلک لا انتی اذل
وانزل مرتبة منه ای من الانسان بعبودیة ای بسبب اتصافه بصفات العبودیة
فانه کما ان الربوبیة ارفع المراتب کذلک ما یقابلها اعنی العبودیة انزلها انسان
مرآتیست ذات وجهین در یک روش خصایص ربوبیت پیدا و در دیگر
روش نقایص عبودیه هویدا چون بخصایص ربوبیت نگری از همه موجودات
بزرگوار ترست و چون نقایص عبودیه نگری از همه کاینات خوار تر و بی
مقدار تر **رباعی** چون در خود از اوصاف تو یابم اثری ، حاشا که بود نکوتر از من دیگری
و آن دم که فتد بحال خویشم نظری ، در هر دو جهان نباشد از من بتری
وفی انشاء الدوایر کان الانسان برزخ بین العالم والحق تعالی وجامع الخلق والحق
وهو الخط الفاصل بین الظل والشمس وهذه حقیقته فله الکمال المطلق فی الحدوث
والقدم والحق له الکمال المطلق فی القدم ولیس له فی الحدوث مدخل تعالی عن ذلک
والعالم له الکمال المطلق فی الحدوث لیس له فی العدم مدخل فصار الانسان جامعا
فما ثمه فیهما من حقیقة وما اظهره من موجود وما اخسها وما ادنسها ابتغاء الوجود
واذ کان منها محمد صلعم ابو جهل و موسی عم و فرعون فتحقق احسن تقویم
واجعله مرکز الطائعین المقربین وتحقق اسفل سافلین واجعله مرکز
الکافرین الجاحدین فسبحان من لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر فان فهمت ما سبق
من البیان فقد ابدئ و کشفت لک حجاب الابهام عن وجه المقصود بالان

اى الحقيقة التى يقصد بلفظ الانسان ويعبر به عنها وحاصل ما اتى به رضى الله عنه
انه اى الانسان حقيقة مطلوبة للاسماء الله الحسنى لكونه احدية جمع جميع
حقايق مظاهرها بها معقصودة من ايجاد العالم نسبتها اليه نسبة الروح الى البدن
مدبرة له بما هو لها بمنزلة القوى مما اودع الله سبحانه فيها من اسمائه تحضرة
من الحضرة الالهية مخلوقة على صورتها متوسطة بينه وبين خلقه فى ايصال فيضه اليه
جامعة بين عز الربوبية وذل العبودية فسبحان الله ما اشرف حال الانسان
وما اعلى امره اذا عرف قدره ولم يتعد طوره

بلبل ز بى اصولان مشو فريب غولان • كه تو از شريف اصلى كه تو از بلند جايى
تو بروح بى زوالى ز درونه با جمالى • تو ازان ذو الجلالى تو ز بر تو جدايى
تو هنوز نابديدى ز جمال خود چه ديكر • سحرى چو آفتابى ز درون خود بر آيى
تو چنين نهان دريغى كه مهى بزير ميغى • بدران تو ميغ تن را كه مهى و خوش لقايى
تو چو باز پاى بسته تن تو چو كنده بر پا • تو بچنك خويش بايد كه كره ز پا كشايى

واذا فهمت ما ابنته لك فانظر بعين بصيرتك الى عزته اى عزة الانسان
وشرفه الحاصل له بالاسماء الحسنى اى بسبب اتصافه بها وبسبب طلبها اى طلب
تلك الاسماء اياه اى الانسان ليكون لها مظهرا كاملا ومجلى شاملا
فمن اجل طلبها اى طلب تلك الاسماء اياه اى الانسان واقتضائها وجوده
كما تعرف عزته اى عزة الانسان وشرفه وكذلك من اجل ظهوره اى الانسان

بها اى بتلك الاسماء ووجوده بها مع عدمه فى حد ذاته وخفائه فى نفسه تعرف
ذلته اذ لا ذلة اعلى من الانقهار تحت حكم العدم والاحتياج فى الوجود الى الغير
ولشدة غموض هذا المقام وصعوبة فهم المرام تردد الشيخ رضى الله عنه فى فهم المخاطب
اولا وامره به ثانيا بقوله فافهم ومن ههنا اى من هذا المقام حيث يفهم
منه كون الانسان ربا من حيث باطنه عبدا من حيث ظاهره نعلم انه اى الانسان
نسخة منتسخة من الصورتين مطابقة لهما صورة الحق المشتمل عليها نشأته الجمعية الباطنة
وصورة العالم المشتمل عليها نشأته التفرقية الظاهرة وانهما ان الصورتان هما يدا الحق اللتان
خلق بهما آدم قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ولما كان الفاعل والقابل
شيئا واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين
فيمناهما الصور الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية وهى اليد المعطية ويسراهما الصور
القابلية المتعلقة بحضرة العبودية وهى اليد الآخذة بل كلتا يدى الرحمان يمين
لان القابلية فى قوة القبول تساوى الفاعلية فى قوة الفعل لا ينقص منها والاكثر انهم
يفسرون اليدين بالصفات الجمالية والجلالية ويجمع المعنيين تعبيرهما بالصفات المتقابلة
والصفتان المتقابلتان هما يدا الحق اللتان توجهتا منه سبحانه على خلق الانسان
وخلقه سبحانه الانسان الكامل بيديه عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية
وجعل الانسان الكامل متصفا بالصفات الجمالية والجلالية وابليس رأى من آدم
صفات العالم من الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية

ولم يعرف ان القابلة ايضا صفات الله سبحانه فانها من الاستعداد الفايض عن الفيض
الاقدس فلولم يكن لآدام تلك القوابل لم يعرف الحق سبحانه بجميع الاسماء ولم يعبده بها
وابليس لم تعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له من الجمعية فما عرف الامامو
من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم وما عرف ان الذي حسبه نقصها كان
عين كماله ولم يحصل لابليس من الجمعية التي لآدم لان ابليس مظهر الاسم المضل
وهو من الاسماء الداخلة في الاسم الله الذي مظهره آدم علم فلا يكون لابليس استعداد
القبول لجمعية الاسماء والحقايق فلذلك سيطن اى بعد حقيقت آدم بحسب مرتبه خلافت
المطرود دور شده
تربيت ميكند همه عالم را ومدد مي دهد مظاهر جميع اسماء وصفات را اما شيطان كه مظهر
بوده
اسم مضل است هم تربيت از حقيقت آدم مي يابد پس حقيقت آدم خود مظهر نفس خود جبه
بلند در حقيقت بمظهر اسم المضل هم خود را از بهشت بزمين آورده بلند تا هر كسى را از
افراد خود بجاى كه لايق او باشد برساند وبيكى ازان دو خانه كه بهشت ودوزخ نام وى است
برسد چنانچه مقتضاى استعداد اوست واگرنه آن بودى كه شيطان مدد از آدم يافته
بودى برآدم كى سلطنتش ميسر شدى وازينجا ظاهر ميشود سر قول حق سبحانه وتع فلا تلوموني
ولوموا انفسكم شيطان گويد در قيامت كبرى چرا ملامت ميكنيد بسبب وسوسه واغوا
نفس خود را ملامت كنيد زيرا كه اعيان اقتضاى آنچه كرده استعداد آنچه
داشت بدان رسيد پس اضلال شيطان آدم را واخراج او از جنت منافى
خلافت وربوبيت آدم نيست مشغولى آدمى چيست برزخ جامع

نسخه: كى سلطنت او ظاهر مى شدى

صورت خلق وحق درو واقع نسخه مجمل است مضمونش ذات حق وصفات بيچونش
متصل شد حقايق جبروت مشتمل بر حقايق ملكوت باطنش در محيط وجود غرق
ظاهرش خشك لب بساحل فرق يك صفت نيست از صفات جمال كه نه در ذات او بود پيدا
هم عليم است وهم سميع وبصير متكلم مريد وحى وقدير همچنين از حقايق عالم
همه چيزى بود درو مدغم خواهى افلاك خواهى اركان گير خواه كان يا نبات وحيوان گير
صورت نيك وبد نوشته درو سيرت ديو ودو سرشته درو گرنه مرآت وجه باقى بود
از چه روشد فرشته را مسجود بود عكس جمال حضرت پاك اگر ابليس بى نبود چه باك

نسخه: در و بود

[illegible]

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

لما سبق ذكر معنى الفص والحكمة والكلمة
وما سبق ما يجب التنبيه عليه في ترجمة كل فص الا معنى اتصاف كل حكمة بصفتها وسبب
اختصاص تلك الحكمة بالنبي الذي نسبت اليه الكلمة فاقول النفث لغة ارسال
النفس رخوا وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحماني اعنى افاضة الوجود على الماهيات
القابلة له والظاهرة به او عن القاء العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روح
من استعد لها وقلبه قال رسول الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي ان
نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب وعن النفوث المخصوص
باهل علم الروحانية والنيرنج والعزايم والرقى نزعتها وحكميتها وهو بث الروحانية
وبسطها في النفس وارسالها صورة الالام المتوجه اليه ارباب علوم روحانيه
واصحاب عزايم وفسون ونيرنجات حكميه واهل معارف اسما وحروف ودعوات

شرعیه بعد از قرائت وتلفظ واعمال مخصوصه نفس بدان امر متوجه الیه در میرسند
چنانکه مشهور ست که رسول الله ع م دعوات خواندی و در دمیدی وهمچنین
از کبار امت ماثور است وحکمت در آن آنست که باطن منطویست بر معانی کلام
الفاظ جاریه بر لسان وهر معنی از معانی منطوی بر سریست از اسرار الهی
که معبر میشود بروحانیت آن وخوانندهٔ آن روحانیت میکند به بسط کردن
آن نفس وارسال آن بحسب صورت در آن چیزی که متوجه آنست پس حاصل معنی
این کلام آن باشد که خلاصه علومی که متعلق است بعطاهای حاصل آمده از مرتبه فیاضیت
ومبدائیت حق سبحانه باخلاصه علوم حاصل آمده بر سبیل وهب وتفضل لا علی سبیل
الکسب والتعمل یا علوم روحانیات محقق وثابت است در حقیقت روحانیت خلاصه جو
شیث علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام وانما خصت الحکمة النفثیة بالکلمة الشیثیة
لانه اول انسان حصل له العلم بالاعطیات الحاصلة من مرتبة المصدریة والمفیضیة
ونزلت علیه العلوم الوهبیة الدینیة ونزلت علیه علوم الروحانیات والملائکة
المخصصة بالتسخیر والتصریف فی الکوائن بالاسماء والحروف والکلمات والایات والتصرف
وماشا کل ذلک ولما کان اول المراتب المتعلقة التعین الجامع للتعینات کلها
وله لحریة الجمع وکان المرتبة التی تلیه مرتبة المصدریة والفیاضیة وکان آدم ع م
صورة المرتبة الاولی کما کان شیث ع م مظهر الثانیة قدم الفص الآدمی فی الذکر ذاکر
وجعل الشیثی تلوه موافقا للوجود الخارجی وچون آدم ع م بعد از مفارقت هابیل

از حضرت وهابی حق سبحانه وتعالی موهبتی طلبید که تسکین لوعج فقدان هابیل
بآن حاصل آید حق سبحانه وتعالی شیث را ع م از محض وهب بدو عطا فرمود وهمچنین
هرچه حاصل شد اورا از محض عطا بود لاجرم شیخ رضی الله عنه درین فص بحث عطا
وتحقیق بعض اقسامش میکند ومی گوید اعلم ان اعطیات الحق سبحانه الاعطیات
اما بفتح الهمزة وتخفیف الیاء جمع اعطیة وهی جمع عطاء فهی جمع الجمع واما بضم الهمزة
وتشدید الیاء جمع اعطیة علی وزن امنیة وبالجملة فاعطیات الحق سبحانه وتعالی منقسمة
علی اقسام جمة وانواع کثیرة منها ای من تلک الاقسام انه ای الحق سبحانه وتعالی یعطی عطاء
لیتنعم ای لیظهر انعامه وجوده بان یکون مقصوده تعالی اظهار الانعام خاصة بلا طلب
عوض من المعطی له من حمد او شکر او غیر ذلک آنچه از ید الواهب میرسد از عطایا
جز بهر اظهار جود نیست ودر مقابل آن از موهوب له نه عمل طلبد ونه
حمد ونه شکر منعم ونه ثنا منسوب نمو زهی فیض فضل تو از حد برون نگنجد در افضال تو چند وچون جو
منزه عطایت ز نسوب غرض مبرا نوالت ز نیل عوض اگر کسی گوید منعم علیه
مطالب است بشکر منعم در شریعت جواب گوییم که شکر منعم که بر منعم علیه واجب
است از جهة عبودیت است نه از جهت انعام منعم که هرکس که شکر منعم حقیقی از جهة
نعمت کند او عبد المنعم گوید نه عبد الله ولا یکون هذا العطاء الا من اسمه الوهاب
الذی هو المعطی ابتداء من غیر مقابلة وجزاء بحیث تملک الموهوب له الشئ الموهوب
بعد قبوله ایاه ووقوعه عنده باطیب موقع وتمام ذلک لا یکون الا فی النشأة

الجنانية او فيما يدوم اثره كالايمان والتوفيق للاعمال الصالحة فان ما عداها
مما يتعلق بهذه النشاة الدنيوية كلها امانة او عارية او واجب رده فلا تملكها
الموهوب له حقيقة وهي اي الاعطية الحاصلة الواصلة من اسمه الوهاب الى القابلين
المستعدين لها منطوية على قسمين منور حسين تحتها احدهما هبة وعطية ذاتية
اي مستندة الى ذات الالوهية احدية جمع جميع الاسماء اذ الذات من حيث هي
هي لا تعطي عطاء ولا تتجلى تجليا وثانيهما هبة وعطية اسمائية من حيث حضرة حضرة
من حضرات الاسماء بحسب قبول المتجلي له وخصوص قابليته ومقامه فان قلت
العطايا الحاصلة من الاسم الوهاب اسمائية فكيف تنقسم الى الذاتية والاسمائية
قلت المراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبداه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات
معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق
سبحانه من حيث ذاته على الموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية
ما يكون مبداه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات فعلى هذا
يمكن ان يكون بعض العطايا الحاصلة من الاسم الوهاب ذاتية فالذاتية اي فالعطايا
الذاتية لا يكون ابدا الا بتجلي الهي اي بتجلي حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو احدية
جمع جميع الاسماء لا بتجلي الذات الاحدية لما عرفت غير مرة ان لا حكم ولا رسم ولا اسم
ولا تجلي ولا غير ذلك في الاحدية الذاتية فيكون تعين التجلي من حضرة الالوهية
فينضاف التجلي لهذا السر الى ذات الالوهية لا الى مطلق الذات والتجلي من الذات

لا يكون م
الا على صورة المتجلي له وهو العبد وبحسب استعداده كان الحق يتجلى في مرايا الاعيان
بحسب استعداداتها وقابلياتها لظهور احكامه بها وغير ذلك لا يكون عطايا ذاتية
را مراتب است اول فيض اقدس است كه فائض ميشود از ذات حق سبحانه بر ذاتش
وحاصل ميكرداند از اعيان واستعدادات آنها دوم آنكه فائض ميشود بر طبايع
كليه خارجيه ازين اعيان سيوم آنكه فائض ميشود از آن طبايع بر اشخاص موجوده
بحسب مراتب ايشان واين عطاء ذاتي هميشه احدي النعت است كقوله تعالى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب اسماء صفات ومظاهر وقوابل آن متكثر
ومتعدد مي كردد وعطاياء اسمائيه بخلاف آنست چه صادر از اسم رحيم را منافات است
با صادر از اسم منتقم از براي تقيد هر يك بمرتبه معينه ومصدر عطاي ذاتي از روي
اسما اسم الله است ورحمن ورب وغير آن از اسماء ذات واما العطايا الاسمائية
فيكون ابدا مع الحجاب اي مع حجابية التعين الاسمي تمامه يمتاز احد الاسماء عن الآخر
ويغايره لا غير واهل الذوق والوجدان يعرف بينهما اي بين العطايا الذاتية
والاسمائية عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل له
من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه
الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم
قال تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا التجلي مقام الكمل والابدال افراد ولا يتجلى
الحق بالاسماء الذاتية الا لهم تجلي سه قسم است يكي تجلي ذات وعلامتش اگر از بقاء ها

وجود سالک چیزی مانده بود فنا ذات وتلاشی صفات در سطوات انوار
وانرا صعقه خوانند چنانکه حال موسی عم که او را بدین تجلی از خود بستدند و فانی کردن
فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا واگر از بقایا وجود فانی بکلی
متخلی شده باشد وحقیقتش بعد از فنا بوجود بقا مطلق واصل گشته بنور
ازلی ذات ازلی را مشاهده کنند واین خلعتیست که خاص رسول را عم بخشیدند
وشربتیست که خاصه او را چشانیدند واز صبابات این جام جرعه در کام جان
خواص متابعان او چکانیدند قسم دویم از تجلیات تجلی صفاتست وعلامت ان اگر ذات
قدیم بصفات جلال تجلی کند از عظمت وعزت وکبریا وجبروت خشوع وخضوع بود
اذا تجلی الله لشیء خشع له واگر بصفات جمال تجلی کند از رأفت ورحمت ولطف وکرامت
سرور وانس ومعنی این نه آنست که ذات ازلی بتغیر وتقدس بتبدل وتحول موصوف بود
تا وقتی بصفت جلال متجلی شود ووقتی بصفت جمال ولکن بر مقتضای مشیت
واختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود وصفت جمال باطن وگاهی بر عکس
قسم سیوم تجلی افعالست وعلامت آن قطع نظر از افعال خلق واسقاط اضافت
خیر وشر ونفع وضر بدیشان واستواء مدح وذم وقبول ورد خلق بود چه مشاهده تجرد
فعل الهی سالک را از اضافت افعال بخود معزول گرداند واول تجلی که بر سالک اید
تجلی افعال بود وانگاه تجلی صفات وبعد از ان تجلی ذات شهود تجلی افعال را
محاضره خوانند وشهود تجلی صفات را مکاشفه وشهود تجلی ذات را مشاهده ولا ینعکس

متخلع

رسول الله صلی الله علیه وسلم را

القابل

القابل من الاعطية اى اعطيات الحق سبحانه ذاتية كانت او اسمائية الا بما هو عليه اى الا
بمقدار ما يكون القابل عليه من الاستعداد فان التجليات في حضرة القدس ومنبع الوحدة
وحدانية النعت هيولانية الوصف لكنها تنصبغ عند الورود بحكم استعدادات القوابل
ومراتبها الروحانية والطبيعية والمواطن والاوقات وتوابعها كالاحوال والامزجة
والصفات الجزئية فيظن لاختلاف الاثار ان التجليات متعددة بالاصالة في نفس الام
وليس كذلك قال سبحانه وتعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكما ان الحق سبحانه واحد
من جميع الوجوه كذلك فيضه وامره كما اخبر لا كثرة فيه الا بالنسبة الى القوابل اعلم
ان من المتفق عليه عند اهل الكشف واهل النظر الصحيح من الحكماء ان حقايق العالم
المسماة عند بعضهم بالماهيات الممكنة غير مجعولة وكذلك استعداداتها الكلية التي بها
تقبل الفيض الوجودي من المفيض الحق سبحانه والوجود الفايض واحد بالاتفاق بيننا
وبينهم وهو مشترك بين جميع الماهيات الممكنة فاذا كان كذلك فالتقدم والتاخر الواقع
بين الاشياء في قبول الوجود الفايض من الحق لا موجب له الا تفاوت استعدادات
تلك الماهيات فالتامة الاستعداد منها قبلت الفيض اسرع واتم وبدون واسطة كالقلم
الاعلى المسمى بالعقل الاول وان لم يكن الاستعداد تاما تاخر القبول وكان بواسطة
او وسايط كما وقع وثبت شرعا وكشفا وعقلا والموجب للتفاوت بالنقص والتمام ما ثم
الاستعدادات لا غير والفيض واحد والاستعدادات مختلفة متفاوتة مثل ورود النار على
النفط والكبريت والحطب اليابس والاخضر فلا شك ان اولها واسرعها قبولا

للاشتعال والظهور بصورة النار النفط ثم الكبريت ثم الحطب اليابس ثم الاخضر فانت
اذا امعنت النظر فيما ذكرنا رايت انت عليه سرعة قبول النفط الاشتعال قبل غيره ثم الكبريت
كما ذكر لسبب الاتفق المناسبة بين مزاج النفط والنار واشتراكهما في بعض الاوصاف الذاتية
التي بها كانت النار نارا وكذلك سبب تاخر قبول الحطب الاخضر الاشتعال انما موجبه
حكم المباينة التي تضمنها الحطب الاخضر من البرودة والرطوبة المنافية لمزاج النار وصفاتها
الذاتية وهو اي الاستعداد قوله اي ما يدل عليه قوله عز وجل اعطى كل شئ سواء كانت شيئيته
شيئية ثبوتية او وجودية فانه كما ان الحق سبحانه اعطى الاشياء الثبوتية في مرتبة العلم
الاستعدادات الكلية الغير المجعولة التي بها يقبل الوجود كذلك اعطى الاشياء الوجودية
في مرتبة العين الاستعدادات الجزئية المجعولة التي بها يقبل الاحوال الوجودية فالاستعداد
الكلي ما به قبلت مثلا الوجود من الحق سبحانه حال تعين الارادة لك من بين الممكنات
وتوجه الحق نحوك للايجاد والاستعداد الجزئي ما تلبست به بعد الوجود من الاحوال الوجودية
اذ كل منها يعدك لما يليه كما قال الله تعالى لتركبن طبقا عن طبق اي حالا متولدا عن حال
والكلي الذي به قبلت وجودك ليس وجوديا بل هو عبارة عن حالة غيبية لعينك الثابتة
وما سواه من الاستعدادات الجزئية المشار اليها فوجودية وبالجملة فهو سبحانه اعطى
كل شئ علما وعينا خلقه اي ما قدر له من الاستعداد الكلي والجزئي وما يتبعهما فمن ذلك
اي من قبيل ما قدره الله سبحانه واعطاه كل شئ الاستعداد كليا كان او جزئيا حضرت
ذو الجلال والاكرام جواد على الاطلاق وفياض على الدوام است تخشت بحسب فيض

اقدس بعبور استعدادات وقابليات تجلي فرمود وخود را در مرتبهٔ علم برنگ همه اعيان
بنمود پس از ان بفيض مقدس اعيان را علی قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشيد ولباس
هستی پوشانيد فالقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس والمقبول الا من فيضه المقدس
آن يكی جودش گدا آرد پديد ٭ وان دگر بخشد گدايان را مزيد ٭ وبعد اتصاف الاعيان
بالوجود بهر حالی از احوال شان مقدمه حال ديگر است وبهر کمالی مجدد کمالی ديگر ابد الابد
استعدادات در فزايش است وکمالات علی حسب الاستعدادات در نمايش نه استعدادات را
غايتی ونه کمالات را نهايتی سبحانه تعالی الله زهی دريای پرشور ٭
که زو بر تشنه آرد تشنگی زور ٭ گر از وی تشنه صد جرعه نوشد ٭ برای جرعهٔ ديگر خروشد ٭
گذشت اين جست وجو از چون واز چند ٭ نه آب آخر شود نه تشنه خرسند ٭ وقد يكون
العطاء ذاتيا كان او اسمائيا عن سؤال وقع من المعطى له بالحال الاستعدادي او الحال
الباعث على السؤال باللسان ولم يرد في تقسيمه ههنا بالحال ما يقابل الاستعداد
بل ما يشملهما جميعا اما اولا فلانه لم يكن في احد الاقسام الذي هو السؤال بالاستعداد
مذكورا واما ثانيا فلانه لا يصح قوله لا بد منه اي من السؤال بالحال فانه قد يحصل الاعطاء
الى المعطى له من غير سؤال منه بلسان الحال كما اذا صادف كنزا بغتة فان ذلك
مما يسأله بلسان الاستعداد لا بلسان الحال ومثال السؤال بلسان الاستعداد سؤال
الاسماء الالهية ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ومثال
السؤال بلسان الحال سؤال الجائع بطلب لجوعه الشبع والعطشان يسأل لعطشه الري

فلانه

والما لسان الحال اشار من قال شعر وفي النفس حاجات وفيكم فطانة
سكوتي بيان عندكم وخطاب مص چه حاجتست که کویم که حال من چونست
چو روی زرد من از خون دیده گلگونست مص وفرق میان استعداد وحال آنست که صاحب
استعداد را شعوری نباشد بتفاصیل استعدادات جزئیه که مقتضی بود فیضان معانی
جزئیه را الا اذا کان من کمّل الافراد المجاهدین باحوال الاعیان الثابتة فی علمه سبحانه العارفین المکاشفین م
بسر القدر وصاحب حال را کاینا من کان شعوری باشد بحال خویش ومی داند که باعث رت القدر
بر سؤال حال اوست وایضا لابد فی العطاء من سؤال الاستعداد ولا یتخلف عنه العطاء
واما الحال فهو الباعث علی الطلب وهو ایضا من الاستعداد فلو لم یکن ثمه الاستعداد فم
الطلب لم یحصل الداعیة ولکن قد یکون العطاء بدونه وهو لا یقتضی حصول العطاء
علی القطع او عن سؤال ای وقد یکون العطاء عن سؤال بالقول باللسان والسؤال
بالقول مشتمل علی قسمین احدهما سؤال بالطبع بان یکون الباعث علی السؤال الاستعجال
الطبیعی فان الانسان خلق عجولا فانه یطلب الکمال قبل حلول اوانه وذلک
لان من شان الطبیعة وطین قابلیتها اللازب ان یلتصق بما یستشرف به کماله
عاجلا وهذا القسم من السؤال اما ان یوافقه سؤال الاستعداد او لم یوافقه فان وافق
فلابد من وقوع المسؤول فی الحال وان لم یوافق فلا یقع فی الحال البتة سائلی که از استعجال
طبیعی که بحکم خلق الانسان عجولا در وی مرکوز است باعث میکردد او را تا از حق سبحانه وتعالی
چیزی میطلبد وملتمس خود میخواهد وحال آنکه هنوز وقت رسیدن آن مطلوب نرسیده است

هر آینه از سر الامور مرهونة باوقاتها غافل است وسؤال او پیش از وقت بی حاصل
شعر چو پیش از وقت در کاری شتابی مثنوی ز جست وجو بجز حرمان نیابی خر
فشان میوه بید انیست بر شاخ مص مینفکن سنک سوی شاخ کستاخ مص
وثانیهما سؤال بغیر الطبع وسؤال ایضا قسمان الاول سؤال امتثال للامر الالهی
فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهذا السائل هو العبد المحض الذی لا یشوب
صرافة عبودیته نسبت اختیار ولا ارادة مطلوبه لا طلب مراد کما قیل شعر
بو بیت ثانی اوله حیه لیس المراد المحب حقیقة من یشتهی مص او یشتکی او یرتجی او یرهب
بو بیت اول اوله جیه سقط اختیاری مذ فنیت بحبکم مص عنی فلا ارجو ولا اتطلب
پس سؤال این داعی بلسان مقال از برای امتثال حضرت امر ذو الجلال است
نه از برای حاجات ووصول مرادات مثنوی چون طمع خواهد زمن سلطان دین حصول ح
خاک بر فرق قناعت بعد ازین مص او گدایی خواست شاهی چون کنم
او مذلت خواست عزت کی تنم مص چه او مبرّاست از طلب غیر حق ومعرا است
از منتها غیر جمال مطلق نه او را میل مطالب دنیویه ونه رغبت مآرب اخرویه بل نظره
علی الحق جمعا فی مقام وحدته وتفصیلا فی مظاهره فاذا اقتضی الحال السؤال اللفظی سأل
عبودیة واذا اقتضی التفویض والسکوت سکت شعر در بحر صفات پاک بی چون وچرا مص
کشتی صفت افتاده نی دست ونه پا مص ملاح اراد تست بر من حاکم
کر غرقه وکر کشته کنم در دریا مص دعا را زمانی است خاص که در آن زمان دعا فاضطر
فی ساعة

و آن وقتی بود که بیند در دل خود رغبتی صادق و انشراحی و انفساحی و استیناسی
بدعا مشاهده کند و سکوت را آو نیست معین که در آن آو آن سکوت فاضلتر
و آن وقتی بود که بیند در دل خود هیبتی و تحرجی و انقباضی و احتشامی در دعا باید
ایوب صلوات الرحمن علیه در حالت ابتلاء و شداید محنت و بلاها دام که حالش
مقتضی رفع بلا نبود طریق مصابرت می سپرد و چون حالش مقتضی آن گشت
فریاد رب انی مسنی الضر بر آورد مطلع نالم ابر انا لهما خوش آیدش
از دو عالم ناله و غم بایدش سز والانسان سوال بما یقتضیه الحکمة و المعرفة
ای بسبب اقتضاء الحکمة و المعرفة السؤال و ذلک لانه ای السائل بمقتضی الحکمة
و المعرفة امیر متصرف فی رعایاه سواء کان رعیته اهل العالم کله او اهل مملکته
او اهل داره او بدنه بقواه العلمیة و العملیة علی حسب مرتبة السائل مالک
ازمة امورهم کفیل لمصالحهم عالم بان عند الله امورا من مصالحهم قد سبق العلم
الالهی بانها لا تنال الا بعد السوال فیسأل الله سبحانه و یدعوه لتحصیل تلک الامور
و یوصلهم الیها لانه یجب علیه ای علی ذلک السائل ان یسعی حسب المقدور فی ایصال
کل ذی حق من رعایاه الی حقه و الذی یدل علی هذا الوجوب مثل قوله صلی الله علیه و سلم
ان لاهلک الذین یستأهلون لتربیتک کالازواج و الاولاد فی الافاق
و کالقوی الروحانیة و الجسمانیة فی الانفس علیک حقا ینبغی ان توصلهم الیه
و کذلک لنفسک اماره کانت او لوامة او مطمئنة فان لها فی کل مرتبة علیک

حقا یجب ایصالها الیه و کذلک لعینک فلا تمنعها عن حقها کالنوم مثلا کل للنفس
و کذلک لزورک الذین یزورونک الحدیث آینست بیان حال ارباب سوال بلسان
مقال و از اولیاء الله طایفه هستند که بالکلیه زبان مقال از سوال فرو بسته اند و همواره
در زاویه سکوت و رضا نشسته مثنوی از رضا که هست رام ان کرام
جستن دفع قضا شان شد حرام ؛ در قضا ذوقی همی بینند خاص
کفرشان آید طلب کردن خلاص سز و باعث ایشان برین معنی آنست که
دانسته اند که هر چه حضرت حق عز شانه از کمال و نقصان و ربح و خسران نسبت
با ایشان در قضای سابق خویش تقدیر فرموده است بی آنکه طلب و سوال و تضرع
و ابتهال ایشان در میان باشد بدیشان خواهد رسید پس ایشان بتطهیر محلی که قابل
و ارادات و تجلیات حقانی است مشغول گشته اند و باطن را از کدورات تعلقات
فانیه و تخیلات فاسد پاک کرده تا چون آیینه دلهای ایشان از زنگ علایق و زنگ
عوایق جلا یابد اعیان حقایق در وی جمال نماید و صور تجلیات الهی مکشوف
و معاین شود قطعه اندیشه را رها کن و دل ساده شو تمام ؛ چون روی آینه که بنقش و نگار نیست
چون ساده شد ز نقش همه نقشها در وست ؛ ان ساده رو ز روی کسی شرمسار نیست
چون روی آهنی ز صفا این هنر بیافت ؛ تا روی دل چه یابد که گو را غبار نیست
گویم چه یابد او نه نگویم خمش بهشت ؛ تا دلستان نگوید گو راز دار نیست
و جماعتی از ین طایفه مذکوره بعد از علم بقضای سابق حق سبحانه و تعالی حد

از تشبث

از تلبس بسوال و دعا بیقین می دانند که علم حق سبحانه وتعالی در جمیع احوال تابع است
مر آن امر را که عین ثابته بدان حالة الثبوت در غیب مطلق بر آن بوده پیش
از پوشیدن خلعت وجود عینی و بتحقیق در می یابند که آنچه از منافع مر ایشان
را حاصل است و آنچه از مضار بدیشان واصل هم از ایشانست زیرا که حکم
قضا و قدر تابع علم حق است سبحانه و علم تابع معلوم که عین ثابته است
والی هذا المعنی اشار من قال **رباعی** ای عین تو نسخهٔ کتاب اول
مشروح در ان صحیفهٔ اسرار ازل . احکام قدر چو بوده در وی مدرج
حق کرده باحکام کتاب تو عمل **شعر** و هیچ جماعت از اهل الله
بزرگ قدرتر و صاحب کشف تر ازین جماعت نیستند ایشان اند که بر سر قدر
واقف و مطلع اند و این جماعت نیز بر دو قسم اند یکی آنکه سر قدر را علی
طریق الاجمال می دانند و دیگری آنکه بر وجه تفصیل می شناسند و این قسم
اخیر که مفصلا می دانند اعلی و اتم است از آنکه مجملا می داند و این علم حاصل
علی سبیل التفصیل یا باعلام حق باشد بنده را بآنچه عین او اعطا می کند
از علم بدان طریق که القا کند در روح و قلب بنده و او را دانا سازد بآنکه
عین ثابتهٔ او مقتضی این احوال معینه است یا آنکه مکاشف شود بعین ثابته
و احوالش بآن رفع کردن حجاب از روی عین ثابته و اطلاع دادن بر طریان
انتقالات احوال غیر متناهیه بر آن تا بنده مشاهدهٔ عین ثابتهٔ کند و مطلع گردد

ثابته د

٢٠

بر لوازم و احوال او پس اگر عین این عبد مظهر اسم جامع باشد چون عین ثابتهٔ خاتم
النبوة صلعم اطلاع او بر عین خویش عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین و محیط همه
اعیانست چون احاطهٔ آن اسم که این عین مظهر اوست مر جمیع اسما را و اگر چنین نـ
باشد بر ان عین در احاطهٔ اطلاع او بر اعیان بحسب آن تواند بود و اگر او را اصلا
احاطه نباشد جز بر عین خویش مطلع نشود و این مکاشف مطلع بر عین ثابتهٔ خود از آن
قسم دیگر اعلاست چه علم او بنفس خود بمنزلهٔ علم حق است بدو بدان سبب که اخذ این
هر دو علم از معدن واحدست که آن عین ثابتهٔ عبد است و فرق بین العلمین آنست که
علم حق سبحانه بدان عین لذاته است نه بواسطهٔ امری دیگر و علم عبد بعین خویش و احوالش
بواسطهٔ عنایت الهی است در حق او و عین این عنایت نیز از جملهٔ احوال عین ثابتهٔ اوست و
صاحب این کشف چون بعنایت حق بر احوال عین ثابتهٔ خویش مطلع شود دریابد که این عنایت
اما بدان که عنایت حضرت حق سبحانه و فیض پادشاه مطلق عز شانه و تعالی بر دو قسم است
قسمی آنست که عین ثابته باستعداد خود اقتضای آن میکند و این عنایت بحسب فیض
مقدس است و تابع مر عین ثابته را و قسمی دیگر آنکه ذات الهیه مقتضی آنست
نه عین ثابته و این عنایت بحسب فیض اقدس است که اعیان و استعداداتش
اثری از آثار اوست و فیض مقدس نیز تابع اوست فالامر کله یرجع الیه سبحانه
منه ابتداؤه و الیه انتهاؤه ولا اله غیره **فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة**
السبوح و المسبح و المنزه عن کل نقص و آفة کالقدوس بمعنی المقدس و لما کان بعد لمرتبه

[illegible]

الالهية والمبدائية عالم الارواح التي هي العقول المجردة وله تنزيه الحق سبحانه من النقايص
الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو احتياجهم و
امكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المتقيدة وكل منزه انما هو منزه الحق
عما فيه من النقص اردف [نسخه] الحكمة النفثية بالحكمة السبوحية ولما كان الغالب على نوح عم
تنزيه الحق سبحانه لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو امته الى الحق
الواجب المنزه عن النقايص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية
وان كان يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو
ينزه عنها قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية ولما كانت الحكمة السبوحية عبارة
عن علوم ومعارف متعلقة بتنزيه الحق سبحانه صدر الفص المشتمل عليها بالبحث عن التنزيه
فقال التنزيه اي تنزيه الحق سبحانه الصادر من العبد المنزه عن امور يوجب سبحانه ما
واستقباحه بفكره العادي وعقله العرفي تحديد وتخصيص منه للمنزه للحق سبحانه بما عدا
ما يثبت له تلك الامور اذ هو منزه اي العبد المنزه للحق المنزه عما لا يقبل التنزيه
عن تلك الامور ولا يكون تلك الامور منتفية عنه ولا شك ان تميزه عنه تحديد
وتخصيص له بما سواه فيكون التنزيه عين التحديد وعلى قياس ذلك فالاطلاق
ايضا لمن يجب له هذا الوصف اي الاطلاق والتقيد به تقييد له بالاطلاق فانه
اي عند التقييد بالاطلاق الاله مقيد بالاطلاق اعلاه العبد المنزه باطلاقه اي جعل
رتبة فوق رتبة المقيدات بسبب تقيده له بالاطلاق ولم يتنبه ان ذلك ايضا

تقيد

تقييد مناف للاطلاق الحقيقي اذ الاطلاق الحقيقي يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف
سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين
وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه
كل ذلك حال تنزهه عن الجميع فنسبة كل ذلك اليه وغيره وسلبه عنه على السواء ليس احد الامرين
باولى من الاخر ولما كان المنزه بالتنزيه العقلي ناقص المعرفة لكونه مقيد المطلق ومحدد ا
لما لا حد له فكذلك المشبه من غير تنزيه غالط لان التشبيه تقييد وتحديد ايضا للمطلق الذي
لا حد له بقيده وحصره وذلك لان المشبه يشبهه تعالى بالجسمانيات وحصره فيها و
المنزه ينزهه عنها كذلك فكل واحد منهما يقيده ويحدده بمعقوله [اي بمفهومه ومحدده] وحقيقته تعالى
يقتضي الاطلاق والالاحصر فقابل بتنزيه بلا تشبيه از ان جهت كه مقيد حق مطلق
است ناقص المعرفت زيرا كه محدد حق غير محدود است بس بمقدار ان امور كه
حق را از ان تنزيه كرده است از معرفت تعينات نور وتنوعات ظهور او
سبحانه محروم ومحجور است شعر بي لا انقل دار ما ينزل في نجد
لكن نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة اثار
وهمچنين مشبه من غير تنزيه ناقص است همچون مجسمه كه در تشبيه حدي بيدا كردند
ومطلق را مقيد داشتند [نسخه] اما كسي كه ميان تنزيه وتشبيه جمع كرد وهر يك را
در مقام او ثابت داشت وحق را سبحانه وتعالى بتوصيف التنزيه والتشبيه نعت كرد
فهو العارف المحقق والكامل المحقق قال الشيخ رضي الله عنه شعر فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا

المدقق

بالجسمانيات [نسخه]

وان قلت بالتشبيه كنت محددا ، وان قلت بالامرين كنت مسددا
وكنت اماما في المعارف سيدا شر يعني چون دانستي كه هيچ تنزيهي
بي شائبه تقييد نيست وهيچ تشبيهي بي غائله تحديد نه پس اگر قائل بتنزيه شوي
مقيدي باشي واگر قائل بتشبيه گردي محددي واگر بين الامرين جمع كني بر طريق استقامت
سوي رادي و در ميان ارباب معارف امام و استاد زير اگر روي بمتابعت انبيا عم
نهاده و داد اين دو مقام كما ينبغي داده تنزيه از حيثيت حقيقت ذات و تجرد
از مظاهر كاينات است و تشبيه باعتبار ظهور او در مرائي اكوان و نمود او در ملابس
اشكال و الوان و في المثنوي المولوي قدس سره شعر گاه خورشيد و گهي دريا شوي
گاه كوه قاف و گه عنقا شوي ، تو نه اين باشي نه آن در ذات خويش
اي برون از وهمها وز بيش بيش ، از تو اي بي نقش با چندين صور
هم موحد هم مشبه خيره سر شر قدوة المحققين شيخ صدر الدين قونيوي
رضي الله عنه در كتاب مفتاح الغيب باعتبار مرتبه تنزيه مي فرمايد كل ما يدرك في الاعيان
ويشهد من الاكوان باي وجه ادركه الانسان وفي اي حضرة حصل الشهود
ما عدا الادراك المتعلق بالمعاني المجردة و الحقايق في حضرة عينها بطريق الكشف
وكذلك قلت في الاعيان اي ما ادرك في مظهر ما كان كائنا ما كان فان ذلك المدرك
الوان واضواء وسطوح مختلفة الكيفية متفاوتة الكمية او امثلتها تظهر في عالم المثال
المتصل بنشأة الانسان او المنفصل عنه من وجه على نحو ما في الخارج او مفرداته

في الخارج

في الخارج وكثرت الجميع محسوسة واللطيفة معقولة او محدوسة وكل ذلك احكام
الوجود او قسم بصفات تنسب عليه او صفات لازمة له من حيث اقترانه بكل عين
موجود ديتر ظهوره فيها و بها و لها و حجبها كيف شئت واطلقت ليس هو
الوجود فان الوجود واحد ولا يدرك بسواه من حيث ما يغايره و در تقرير فانكه
باعتبار مرتبه تشبيه مي فرمايد كل ما يرى ويدرك باي نوع كان من انواع الادراك
فهو حق ظاهر بحسب شان من شؤونه القاضية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث
المدارك التي هي احكام تلك الشؤون مع كمال احديته في نفسه اعني الاحدية التي
هي منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب وظهور وبطون فافهم و چون شيخ رضه
تنبيه كرد بر نقصان معرفت حق سبحانه تو بحسب صفت تنزيهي فحسب و خلل معرفت او
باعتبار تشبيه فقط بمقاله معلوم شد تصريح مي فرمايد بمعرفت كامله جامعه بين التشبيه
والتنزيه كه بنده از قبيل تشريع تا آن مامور است و بمقتضاي شرايع بدان مامور
پس مي گويد واعلم ان طريق الحق الذي طلب الله سبحانه بمثل قوله احببت
او اردت ان اعرف فخلقت الخلق ان يعرفوه به هو ما جاءت به السنة الشرائع
المنزلة على الرسول صلوات الله عليهم اجمعين كما اشير اليه قوله وتعرفت اليهم اي بالسنة الشرائع
فعرفوني اي على ما عرفتهم فيما تعرفت اليهم في صيغة الجامع بين التنزيه والتشبيه
لانه تع نزه وشبه وجمع بينهما في آية واحدة فقال ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع
البصير فشبه وهو جمع بينهما بل في نصف من الآية وهو قوله ليس كمثله شيء جمع بين التنزيه

والتشبيه على قول من يقول ان الكاف غير زايدة فانه فيه نفي مماثلة الاشياء
لمثله فمثله المنزه وهو اثبات للمثل المنزه وهو عين التشبيه في نفس التنزيه
بمعنى ان المثل اذا نزه فبالاولى ان يكون الحق منزها عن كل ما ينزه عنه مثله
لان تنزيه المثل المثبت في هذه الاية موجب لتنزيهه بالاحرى والاحق وكذلك
النصف الثاني فانه صريح في التشبيه ولكنه في التحقيق وتدقيق النظر الدقيق عين التنزيه
الحقيقي في صورة التشبيه لان قوله وهو السميع البصير يفيد تخصيصه باثبات السمعية
والبصرية بمعنى انه لا سميع ولا بصير في الحقيقة الا هو فهو السميع يعني بعين سمع كل سميع
والبصير بعين بصر كل بصير فهو تنزيه تام عن ان يشاركه غيره في السمع والبصر
وهو حقيقة تنزيه المحققين فلا يتعداه اي لا يتجاوز ما جاءت به السنة والشرائع
في وصفه تع بعقل منور وفهم كامل بل يؤمن به على الوجه الذي اراده الله من غير تاويل
بفكره فتنزيهه الفكري يجب ان يكون مطابقا لما انزله على السنة الرسل صلوات الله عليهم
وفي كتبه المنزلة عليهم والا فهو منزه عن تنزيه العقول البشرية بافكارها فان العقول
المتعينة في القوى المزاجية المقيدة الجزئية معينة جزئية كذلك بحسبها واني للمقيد
الجزئي ان يدرك الحقايق المجردة المطلقة من حيث هي كذلك الا ان ينطلق عن
قيودها او يتقيد المطلقات بحسب شهودها ووجودها هر چه در عقل ووهم وفهم
وحواس وقياس گنجد ذات حق سبحانه از ان منزه ومقدس است چه اين همه ما
محدثانند ومحدث جز ادراک محدث نتوانند كرد دليل وجود او هم وجود اوست

الرحمن عليهم اجمعين

در بيان

وبرهان شهود او هم شهود اوست مصرع تو بدو بشناس او را ني بخود ره او از و خيزد بود وني از خرد
وصاحب روشنايي حكيم سنايي فرمايد قدس الله تع سره مثنوي شعر
عقل رهبر وليک تا در او فضل او مر ترا برد بر او گر نه ايزد ورا نمودي راه
از خدايي كجا بُدي آگاه بخود ش كس شناخت نتوانست ذات او هم بدو توان دانست
اي شده از نهاد خود عاجز کي شناسي خدا ي را هرگز تو كه در ذات خود زبون باشي
عارف كردگار چون باشي عقل در كنه آشنايي او بي خبر بوده از خدايي او
نيست از راه وهم وعقل وحواس جز خدا هيچ كس خداي شناس عقل را خود كسي كند تمكين
در مقامي كه جبرئيل امين كم ز گنجشكي آيد انجا بيت جبرئيلي بدان عظمه صولت
قد علم مما ذكر ان معرفة الحق سبحانه بعد ورود الشرايع وارسال الرسل انما هي بالجمع
بين التنزيه والتشبيه على وجه يطابق لما جاءت به الشرايع واما قبل ورود
الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها فالعلم به سبحانه تنزيهه عن سمات الحدوث والتغير
والافتقار وهو التنزيه المشهور عقلا ولا يتجاوزه العقل بمقتضى فكره اصلا
فالعارف حقيقة صاحب معرفتين احديهما معرفة يقتضيها العقل والدليل
قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها وثانيتهما معرفة يتلقاها العارف
من قبلها من قبل الشارع ولكن شرطها اي شرط المعرفة الماخوذة من الشارع
ان يرد العارف علم ما جاءت الشرايع به عن الدليل العقلي الى الله سبحانه
ويؤمن به ويكل ما جاءت به الشرايع على الوجه الذي اراده الله سبحانه من غير تاويل
بفكره ولا تحكم على ذلك برايه وامره لان الشرايع انما انزلها الله سبحانه لعدم

استقلال العقول البشرية بادراك الحقايق على ما هي عليه في علم الله سبحانه كما
فان كشف الله سبحانه له اي للعارف عن العلم بذلك اي بما جاءت به الشرايع
ووهبه علما بمراده من الاوضاع الشرعية ومنحه اطلاعا على حكمه من الاحكام الدينية الالهية الجلية
والوضعية بالاخبارات الالهية التي تحيلها العقل بقوته الفكرية فذلك الكشف
والاطلاع من باب العطاء الالهي والفيض الرحماني الذاتي وجد الذاتي لم يوجد
في بعض النسخ وقد تقدم بيان العطاء الالهي واقسامه في فص شيثية عم
فمن اراد الوقوف عليه فليرجع اليه هرچند عقل بقوت فکریه و دلایل نظریه
تنزیه حق کند چنان نباشد که باتباع رسل کند چه فرموده رسل فرموده حق
است سبحانه و چنانچه حق ذات خود را داند کسی دیگر نداند و یکی از حکمتها
صلوات الله علیهم اجمعین ی ارسال رسل صلعم آنست که عقول بشری باستقلال از ادراک حقایق
اشیا عاجز است و چه گونه عاجز نباشد که عقل نیز مقید است بانچه حاصل است
نزد او و از ان تجاوز نمی تواند کرد والله تعالی شانه ان یحیط به فکر واکرم علی تحصیل
اللذات بعضی از عقول چنان افتد در استعداد خویش که دریافت حکمت
احکام حق تعالی بر وجهی تواند کرد که مطابق فرموده رسل باشد و موافق اوضاع
شریعت این از قبیل فیض الهی و تعلیم سبحانی باید شمرد و اضافت آن بفکر
و عقل نتوان کرد پس تنزیهی و تقدیسی که لایق جناب رب الارباب است
آن باشد که انبیا و رسل از آن اخبار کرده باشند بلسان شریعت خود
یا آنکه بچرخ روح کاملی بذروه کوه قاف معارف بر پرد و عطا از بحر

بصیرت او برداشته شود تا مکاشف و مشاهد ببیند آنچه ببیند و رسد بانچه رسد
فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید وصف حال او گردد هر تنزیه و تقدیس که
او کند البته موافق شریعت باشد که از منبع حقیقت آورده بود و معتمد علیه
آنست زیرا که از کشف تام آید و باقی خام و ناتمام بود واعلم ان المعرفة الحاصلة
للعقلاء توجب باتفاقهم ويقتضي باجماعهم واطباقهم تنزيه الحق سبحانه عن صفات
المحدثات والجسمانيات وسلب النقايص عن جنابه ونفي النعوت الكونية الحدوثية عنه
فالعقول مطبقة على ذلك ولو كان المراد الالهي من معرفته هذا القدر لكان بالعقول
استغناء عن انزال الشرايع والكتب واظهار المعجزات والآيات لاهل الحجب
ولكن الحق سبحانه وتعالى غني عن تنزيه العقول بمقتضى افكارها المقيدة بالقوى
الجزئية المزاجية وتعالى عن ادراك ما لم يتصل بالعقول الكلية فاحتاجت حتى حيث
هي كذلك في معرفة الحقيقة الى اعتناء رباني والقاء رحماني يهبها استعدادا
المعرفة ما لا يستقل العقول البشرية بادراكه مع قطع النظر عن الفيض الالهي
فلما جاءت السنة الشرايع بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما كان الجنوح الى احدهما
دون الاخر باستحسان فكري تقييدا وتحديدا للحق بمقتضى الفكر والعقل من التنزيه
عن شيء او اشياء او التشبيه بشيء او اشياء بل مقتضى العقل المنصف المتصف
بصفة النصفة ان يؤمن بكل ما وردت به الشرايع على الوجه المراد للحق من غير جزم
بتأويل معين ولا جنوح الى ظاهر المفهوم العام مقيدا بذلك ولا عدول الى ما يخرجه

عن ظاهر المفهوم من كل وجه محدد الذلك ولكن الاحق والاولى ان يأخذ
القضية شرطية فيقول ان شاء الحق سبحانه ظهر في كل صورة وان لم يشاء
لم تنضف اليه صورة بل الحق ان الحق منزه في عين التشبيه ومطلق عن التقييد
والحصر في التشبيه والتنزيه وذلك لان التنزيه عن سمات الجسمانيات وصفات
المتحيزات تشبيه استلزامي وتقييد تضمني بالمجردات العرية عن صفات
الجسمانيات من العقول والنفوس التي هي محررة عن سمات المتحيزات بريئة عن احكام
الظلمانيات وان نزه الحق ايضا منزه عن الجواهر العقلية والارواح العلية والنفوس
الكلية فذلك ايضا تشبيه معنوي بالمعاني المجردة عن الصور العقلية والنسب الروحانية
والنفسانية وان نزه عن كل ذلك فذلك ايضا الحاق للحق بالعدم اذ الموجودات
المتحققة الوجود والحقايق المشهودة على النحو المفهوم منحصرة في هذه الاقسام
الثلثة والخارج عنها تحكم وهمي وتوهم تخيلي لا علمي وذلك ايضا تجريد عدمي بعدم ما
لا يتناهى وعلى كل حال فهو تحديد وتقييد وذلك تنزيه ليس له في التحقيق وجه
سديد وحقيقة الحق المطلق تأباه وتنافيه ولا سيما وقد نزلت الشرايع بحسب
فهم المخاطب على العموم ولا يسوغ ان يخاطب الحق عبيده بما يخرج عن ظاهر المفهوم
فلما امر بان نكلم الناس بقدر عقولهم فلا يخاطبهم ايضا كذلك الا بمقتضى ما
مفهومهم ومعقولهم ولو لم يكن المفهوم العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا
وكانت الاخبارات كلها مرموزة وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك

فتجب
الايمان بكل ما اخبر به من غير تحكم عقلي ولا تأويل فكري اذ لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون امنا به وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقايق فعجزها عن ادراك حقيقة
الحق احق فلا طريق لعقل عاقل ولا وجه لفكر متفكر ان يحكم على الذات الالهية باثبات
امر لها او سلب حكم عنها الا باخباره عن نفسه فان الذات المطلقة غير منضبطة في علم
عقلي ولا مدركة بفهم فكري ولا سيما ولا وجه للحكم بامر على امر الا بادراك المحكوم به والمحكوم عليه
وبالحكم حقيقة وبجمعية النسبة بينهما وهذا مقرر عقلا محقق كشفا وايمانا فليس لاحد
ان يحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويأولها على ما يوافق غرضه ويلايم هواه
فان الاخبارات الالهية مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه وتخصيص حكم فهي متضمنة
جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم وهي انما نزل
في العموم على المفهوم الاول وفي الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاصة من تلك
العبارة والحق انما ذكر تلك العبارة عالما بجميع المفهومات محيطا بها وجميعها له
مراد له بالنسبة الى كل فاهم ولكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة
على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي او غيره اي لغة كانت تلك الاخبارات
بها لان للحق ظهورا في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود
موجود سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر في الكل
بالكل وهو عين الكل والجزء وكل الكل فهو الظاهر في كل مفهوم بحسبه غير منحصر فيه
ولا في غيره من المفهومات وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله

فهم الامر على ما هو عليه وهو ان يرى ان العالم صورة الحق وهوية العالم هوية
الاسم الظاهر وصور العالم هو الاسم الظاهر وهوية العالم هو الاسم الباطن من حيث
هو المطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والحصر في الجمع بينهما وهو الغير المنقسم المطلق
مطلقا في عين تقيده بتعين لكل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم حضرت حق سبحانه وتعالى
متجلى وظاهر است در هر مفهوم ومدرك ومحقق است وباطن از هر فهم وادراك مكر از فهم
كسى كه همه عالم را صورت حق ومظهر هويت او داند چو در مقام اضمحلال رسوم انانيت
موسوم خويش بحكم با يسمع وبي يبصر حق مشاهده او در جميع مظاهر تواند بود نزديكتر الله
ميكويد همى سالست كه با حق سخن ميكويم وخلق پندارند كه با ايشان ميكويم اما ببايد
دانست كه اين فهم نيز بحسب ظهور وتجلى حق است نه بحسب حقيقت ازانكه
حقيقت وذات حق ابدا از ادراك فهوم بيرون واز حيز احاطه افزون است

شعر

ان مكو چون در اشارت نايدت ❊ دم مزن چون در عبارت نايدت ❊
نى اشارت مى پذيرد نى نشان ❊ نى كسى زو علم دارد نى عيان ❊

شعر

ومشاهده او بحسب ظهور وتجلى بر وجه تفصيل در جميع مظاهرش نيز متعذر
است زيرا كه تفاصيل مظاهر حق سبحانه غير متناهى است اگر چه بحسب امهات
نهايت پذير تواند بود والله اعلم

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

انما ذكر الشيخ رضي الله عنه ادريس عليه السلام بعد نوح عليهما السلام لمناسبة مخصوصة
بينهما من حيث ان الصفة القدوسية تلى الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة فان السبوح

بيوم

هو البرا المنزه عن ان يلم به النقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما يتوهم
فيه من امكان تطرق نقص ما اليه تشبيه واما سر اختصاص هذه الصفة بادريس
فلاجل ان الكمال الذي حصل له انما كان بطريق التقديس وسوتره وحنه والانسلاخ
عن الكدورات الطبيعية والنقايص العنصرية قدوس بمعنى مقدس است
مشتق از تقديس وتقديس در لغت تطهير است ودر اصطلاح تطهير حق از هر چه
لايق جناب او نيست از امكان واحتياج ونقايص كونيه مطلق واز جميع
انچه معدود باشد از كمالات نسبت با غير او از موجودات مجرده وغير مجرده
زيرا كه حق سبحانه وتعالى وكمالات ذاتيه او اعلا است از هر كمال كه مدرك
كردد بعقل ووهم وخيال چنانكه اهل كمال در مخاطبه جناب كبريا وجلال
او كفته اند رباعى اى پاك ز نقص واى مبرا ز عدم ❊ در وصف تو كى بيش نهد عقل قدم ❊
كى كور بسمع بيند الوان وصور ❊ يا كر ببصر بشنود الحان ونغم ❊
ازانكه كمالات منسوبه بغير حق منزلتيست از مقام اصلى ومتقيد وخارج
از اطلاق حقيقى ومتفرع بر كمال آلهى وقدوس از روى كيفيت وكميت اخص است
از سبوح يعنى اشد واكثر است در تنزيه چنانكه در مقام تنزيه بحسب ذات ميكو
جل الحق ان ينزه وليشبه پس تنزيه ميكنى از تنزيه وتشبيه واين اكر چه نوعى است
از تنزيه ولى مبالغه در وى بيشتر است چنانكه فنا عن الفنا ابلغ است از فنا و
مى شايد كه كويند تسبيح تنزيه است بحسب مقام جمع فقط وتقديس بحسب جمع وتفصيل

من حیث تعینه بین اوساخ الطبیعة والجسمانیات وبقی فی نفسه عقلاً مجرداً وسقطت عنه شهویته منه قدس سره فی عینه م

جس از روی کمیت اکثر باشد و لهذا میگویند تنزیه نوح عم تنزیه عقلی بود و تنزیه ادریس عم تنزیه عقلی و نفسی بود و چون این حکمت را از روی معنی و مرتبه مناسبتی با حکمت متقدمه بود شیخ قدس سره هر دو را مقارن یکدیگر ساخت و چون ابلغ بتاخیر اولیت قدوسیه را از سبوحیه تاخیر کرد با وجود آنکه نوح عم بحسب زمان از ادریس عم متاخرست و این حکمت را تخصیص با دریس عم از ان جهت مناسب دید که ادریس مبالغه داشت در تطهیر نفس خویش بریاضات شاقه و در تقدیس از صفات حیوانیه تا روحانیت او بر حیوانیتش غالب شد و کثیر الانسلاخ گشت از بدن و صاحب معراج آمد و او را مخالطه با ملائکه گشت و ارواح مجرده دست داد و گویند شانزده سال نخوابید و نخفت تا عقل مجرد باقی ماند و لما نزل فیه عم انه رفع مکاناً علیاً وکان العلو علی قسمین اشار رضی الله عنه الیهما بقوله العلو ای العلو المتفاهم لجمهور الخلایق علوان احدهما علو مکان وما یقتضی نسبة العلو المکانی الیه سبحانه هو مثل قوله تع الرحمن علی العرش استوی فان العرش اعلی الاماکن وهو مستو علیه بحسب ظهوره فیه ومثل العماء المذکور فی قوله صلعم کان فی عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فی جواب الاعرابی حیث قال این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق ومثل السماء المذکور فی قوله تع وهو الذی فی السماء اله وفی الحدیث الوارد بنزوله سبحانه کل لیلة الی السماء الدنیا وثانیهما علو مکانة ای مرتبة وما یقتضی نسبة علو المکانة الیه تع قوله کل شئ هالک

قال بعضهم قدس الله اسرارهم ... قال م
مستوست نه بمعنی که مفهوم عامه باشد و خاسته از استقرار و تمکن و جهت و نشستن و تکیه زدن و احاطت ذات او بمکان یا احاطت مکان بذات او تعالی الله عنه جمیع ذلک علواً کبیراً بلکه بمعنی که از استوا او خواهد ولایق حضرت او باشد و هر سحری بآسمان دنیا نزول کند نه چنان نزولی که مفهوم ماست از انتقال از مکانی بمکانی بل نزولی که او داند و او خواهد ولایق حضرت او باشد به بندگان خود میگوید هیچ خواننده هست تا او را اجابت کنم و هیچ آمرزش خواهنده هست تا او را بیامرزم و هیچ توبه کننده هست که از گناهان و طلب هوای خود بمن و طلب رضای من باز گردد تا من او را قبول کنم و بتوفیق و بهدایة او باز کردم این جمله بگوید نه چنانکه او داند و او خواهد ولایق حضرت او باشد له منه

واعلم قید بذلک لمکانه العلو الحقیقی الذاتی کما سیجئ له منه

الا وجهه وقوله والیه یرجع الامر کله وقوله أإله مع الله اذ البقاء مع هلاک الاشیاء لکونه مرجع الامور والانفراد بالالهیة منزلة عظیمة ومکانة رفیعة لا یمکن ان یکون فوقها مرتبة وقد یختص علو المکانة بولاة الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب ویسمی ما عدا ذلک بالعلو الصفاتی کعلو العلماء علی غیرهم بسبب صفة العلم والاول فی معرض الزوال بخلاف الثانی ثم اعلم ان نسبة العلوین المکانی والمرتبی الیه سبحانه انما هی بحسب المراتب والمظاهر والاسماء والصفات واما بحسب الذات فهو منزه عنهما اما تنزهه عن العلو المکانی فواضح لعدم تحیزه واما التنزه عن علو المکانة فلان کل عال بمکانة فانه یتعین بها وان علوه انما یثبت فیها من حیث هی لا بغیره وهو سبحانه متعال عن ذلک فلا اشتراک بین الحق سبحانه وبین غیره فیما یفهمه الجمهور من العلو ولذلک قال سبحانه سبح اسم ربک الاعلی بمعنی انه متی اضیف العلو الی الحق بحسب معتقدهم فالحق اعلی من ذلک والسر فیه ان الحق فی کل متعین غیر متعین فکما ینتفی عنه الآلة الحسیة ینتفی عنه الاشکال الحسیة وینتفی عنه الاشکال العقلیة فیتقدس عما یتوهم فیه من الاشتراک بسبب المفهوم من المعیة حیث اخبر انه تع مع کل شئ مع ان الاشیاء لا تخلو عن احد العلوین فهو سبحانه متقدس عن مفهوم الجمهور من العلوین منزه عنه فعلوه حیازته الکمال المستوعب لکل وصف وعدم تنزهه عما یقتضیه ذاته من حیث احاطتها واستلزام کل وصف بصفة الکمال من حیث اضافة ذلک الوصف

تنزهه

سلطانیه

اليه فاعلم ذلك تعرف سر العلو لطريق الذاتي اللايق اضافته الى الحق وتنزيهه
عن العلوين المعنويين المجهور للمضافين الى الغير والثاني والناس موصوفون
بالعلوين لانهم دائرون بين علم بالله وعمل له سبحانه فبعضهم يستغرقون في مراتب
العلم بالله كالعارفين وبعضهم يتدرجون في درجات العمل كالعباد والزهاد
وبعضهم يجمعون بينهما كالكمل فالعمل الصالح الخالص للمكان العلي يعني انه يتميز
العلو المكاني كالجنة ودرجاتها والعلم بالله للمكانة العلية فانه يوجب العلو في
مراتب القرب الى الله سبحانه وذلك لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم
والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما لجنب المناسبة ما يشبهه ويماثله
فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان اعيان
ثابته كه عبارت از حقايق موجودات است صور علميه ايست كه موجود نيست
مگر در علم حق واعيان را دو اعتبار است اول آنكه اعيان مرايا وجود حق
واسما حق وصفات حق است دوم آنكه وجود حق مرآت اعيان حق
است پس باعتبار اول ظاهر نمی شود در خارج مگر وجودی كه متعين است
در مرايای اعيان ومتعدد است بتعدد اعيان پس بر مقتضای اين اعتبار
غير از وجود حق در خارج هيچ نيست واعيان از ثبوتی جز در حضرت علم بوی
از وجود خارجی بمشام اعيان نرسيده است واين بيان حال موحدی است كه
شهود حق بروی غالب است رباعی از قبه عرش تا بايوان سماك

يتروقون

دوم

اعيان ثابته

بوی

القمة اعلى الراس واعلى كل شیء

از طارم چرخ تا بمطمورهٔ خاک • هر ذره كه هست آينه خورشيد است
در ديدهٔ آن كو نظری دارد پاك • فاما باعتبار دوم در وجود غير از اعيان
هيچ نيست ووجود حق كه مرآت اعيان است در غيب است ومتجلی وظاهر نيست
مگر از وراى تتق غيب وسرادقات جمال وجلال واين بيان حال كسی
است كه شهود خلق بروی غالب است والى هذين الاعتبارين اشار
من قال رباعی انور نظر كمل ارباب فهوم • خالق مشهود است وخلايق موهوم
وانور نظر طايفه محجوبان • خلق است كه ظاهر است وخالق مكتوم اما
محقق همیشه مشاهدهٔ هر دو مرآت می كند اعنی مرآت اعيان ومرآت حق و
مشاهدهٔ صوری كه در هر دو مرآت است بی انفكاك وامتياز رباعی
ما از حق وحق نيز زما نيست جدا • بنگر همه در خدا و در جمله خدا
بل هر چه ببينی همه خلق است نه حق • نی نی بل همه حق نه خلق ببين بينا
پس از آن حيثيت كه اعيان مرايای وجود حق اند ودر مرآت ظاهر نمی شود مگر
عين مرئی وصورت او موجودات همه تجددات صور تفاصيل حق است
پس اين موجودات عليه لذاتها باشند زيرا كه حق علی لذاته است لا
بالاضافه پس در عالم ازين حيثيت يعنی از حيثيت وحدت عين علو اضافه
نيست بلكه علو همه عالم بذات اوست چه ظاهر عالم ظاهر حق است وباطنش
باطن حق ومجموع را جمع بعين واحد كه آن عين حق است شعر

والقوم رضی الله عنهم الی هذه المراتب الثلث
اشاروا حيث قالوا ذو العقل هو الذی
يری الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة
للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة فيه احتجاب المطلق
بالمقيد وذو العين هو الذی يری الحق ظاهرا
والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق
الظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه
اختفاء المرآة بالصورة وذو العقل
والعين هو الذی يری الحق فی الخلق والخلق
فی الحق ولا يحتجب باحدهما عن الآخر
بل يری الوجود الواحد بعينه حقا من
وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب
بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد
ولا يزاحم فی شهوده احدية الذات
المتجلية فی المجالی كثيرة

جز یکی نیست نقد این عالم ، باز بین و بعالمش مفروش ، ولیکن
اگرچه کل عالم را از حیثیت احدیت علو بالذات است باعتبار دیگر که آن
جهة غیریت و اعتبار کثرتست علو اضافی حاصل است زیرا که تفاضل در
وجوه وجودیه که مظاهر ست ظاهر ست چه بعضی متصف اند بعلوم و احوال
و بعضی بجهل و ضلال و درجات اول چون درکات ثانی متفاوت پس حاصل باشد
علو اضافی در عین واحده که ذات است او وجوه کثیره متفاضله و الی هذا اشار الشیخ
رضی الله عنه بقوله و اما علو المفاضلة ای العلو الاضافی الذی یکون لبعض العالین فیه
فضیلة علی بعض فوقه ای فما یقتضی نسبته الی الحق سبحانه فقوله تعالی و انتم الاعلون
و الله معکم حیث اثبت الاعلویة للمخاطبین و اخبر انه معهم فی هذه الاعلویة فیلزم
اثبات الاعلویة له سبحانه فهذا العلو ای العلو المفاضلة راجع الی تجلیه سبحانه و ظهوره
فی مظاهره المتکثرة المتفاضلة لا الی احدیة ذاته فهو سبحانه فی تجلی ما من تجلیاته اعلی
منه فی تجلی آخر منها فاذا تجلی بصفة التنزیه مثلا مثل قوله لیس کمثله شیء فهو اعلی منه
اذا تجلی بصفة التشبیه و فی التجلی بصفة التشبیه اذا تجلی بالصفات الکمالیة فهو اعلی منه
اذا تجلی بغیرها بحسب الظاهر و الاول مثل قوله انی معکما اسمع و اری حیث تجلی بصفتی
السمع و البصر اللذین هما من الصفات الکمالیة و الثانی مثل قوله جعت فلم تطعمنی حیث تجلی
بصفة الجوع التی هی من الصفات الغیر الکمالیة فظهر ان علو المفاضلة له سبحانه انما هو باعتبار
کثرة التجلیات و الاعتبارات لا باعتبار احدیة الذات و ان فی مرتبة الاحدیة لیس الا

العلو

العلو الذاتی الحقیقی لا الاضافی شیخ رضی الله عنه در خصوص ظهور عین واحده را بوجوه
کثیره تفهیما للطالبین و توضیحا للسالکین دو مثال واضح و دو نظیر لایح می نماید یکی
بوجدان خویش در می باید که نفس را حدیثی هست که خود متکلم است بآن و خود
سامع آن و خود عالم بآنچه خود گفت و خود شنید و دیگری را در میانه ازین کار
گفت و شنید و علم نصیبی نه پس عین واحده و ذاتی یگانه می یابیم یعنی نفس که
بصور مختلفه بر می آید و بوجوه کثیره ظاهر می شود از شنوایی و گویایی و دانایی
و از وی بحسب هر صورتی حکمی و اثری صادر میگردد و این کثرت وجوه
و اختلاف احکام در وحدت حقیقی او مطلقا قادح نیست رباعی
هر لحظه رسد ز منهی روحانی ، صد نکته بگوش جان ترا پنهانی
فی فی غلطم که در میان غیر تو نیست ، خود گویی و خود شنوی و خود دانی
همچنین وجود حق و هستی مطلق اگرچه بسبب اختلاف مرائی و مظاهر متعدد
و متکثر می نماید فحد ذاته بر همان وحدت حقیقی و بساطت اصلی خود ثابت
که از لا بود و ابدا خواهد بود لا ینافی ظهوره فی الاشیاء و تعینه و تقیده بها
و باحکامها من حیث هی وحدته و اطلاقه عن القیود و لاغناه بذاته عن جمیع
وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بین ما تمایز من الحقایق و تخالف من وجه
فیما تکثف و بین ما تنافر و تباین فیختلف بتجلیه الوجودی ظهرت الخفیات و تنزلت
من الغیب الی الشهادة البرکات اذ اشاء ظهر فی کل صورة و ان لم یشأ

این هم انسان تام

نیوشی

فی وحدته

فیختلف

لا یتضاف الیه صورة مثال دیکر آنکه واحد در مراتب اعداد از اثنین الی ما لانهایة له
ظهوری دارد که در هر یک خاصیتی وفایده می دهد که در آن دیکر نیست وحقیقت هر یکی
مغایر حقیقت دیکریست وهمه تفصیل مرتبهٔ واحد میکنند یعنی مبین آنست که واحد
که در مراتب بتکرار ظهور کرده است زیرا که اثنین دو واحد است وثلثه سه
واحد وهمچنین جمیع اعداد که آن در هیئت صعدانی مجتمع کشته است وآن اثنان
وثلثه وغیرهما من الاعداد حاصل شده پس مادهٔ اعداد واحد متکرر است
وصورت اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجود شدند وواحد بر واحدیت خود
ازلاً وابداً باقیست **قطعه** کر هر دو کون موج بر آرند صد هزار
جمله یکیست لیک بتکرار آمده ٭ در باغ عشق یک ادبیست که تا فتست
شاخ ودرخت وبرک وکل وخار آمده ٭ یک عین متفق که جز او ذرهٔ نه بنود
چون کشت ظاهر این همه اغیار آمده ٭ عکسی ز زیر پردهٔ وحدت علم زده
در صد هزار پردهٔ پندار آمده ٭ عزی چه کونه روی نماید چو هر چه هست
عین دیکر یکیست بدیدار آمده **فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة**
الهیمان شدة العشق وهو صفة تقتضی عدم امتیاز صاحبها لا جهة یعینها بل الی
المحبوب فی ایة جهة کان لا علی التعیین وعدم امتیاز صاحبها الجهة مخصوصة تعتبق
وهذه المرتبة تحققت اولا فی الارواح العالیة المهیمیة تجلی لهم الحق سبحانه فی جلال
جماله فهاموا فیه وغابوا عن انفسهم فلا یعرفونها ولا غیر الحق وغلب علی خلقیتهم

یکی

هیاتی

شعر

احدیة

تحققت

حقیقة

حقیقة التجلی فاستغرقهم واستهلکهم وثانیا من کمل الانبیاء فی ابراهیم علیه السلام
حیث غلب علیه محبة الحق حتی تبرأ عن ابیه فی الحق وعن قومه وذبح ابنه فی
سبیل الله وخرج عن جمیع ماله مع کثرته المشهورة لله وایضا من شدة المحبة جعل
یطلبه فی مظاهر الکواکب لظهور النورانیة فیها ومن غلبة الهیمان قال لئن لم
یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین ای الحایرین فی جمال الحق وعند کمال
الهیمان فنی عن نفسه وتجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام الجمع والفرق وادرکه فی
مظاهر سماوات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال انی وجهت وجهی
للذی فطر السماوات والارض بتجلیة الوجودی علیها وسریان ذاته فیها
حنیفا مسلما فانیا عن الافعال والصفات والذات فی افعاله وصفاته وذاته
وما انا من المشرکین المثبتین للغیر لوجدانی الذات الالهیة فی صور جمیع الاکوان بالکشف
والعیان وهمچنین هر یک را از کاملان که محبوبان حق ومجذوبان جمال مطلق اند
بحسب اختلاف طبقات وتفاوت درجات ایشان نصیبی است از هیمان بعضی را
در ابتدا احوال چون جذبه پیش از سلوک بوده وبعضی را در انتها کمال چون جذبه
بعد از سلوک بوده تا بدان جذبه بمقصد اقصی ومطلب اسنی رسیده انخراط در سلک
مهیمین یابند وکانه الی هذا المقام اشار من قال **قطعه**
ای عشق منم از تو سرکشته وسودایی ٭ واندر همه عالم مشهور بشیدایی
در نامهٔ مجنونان از نام من اغاز ند ٭ زین پیش اکر بودم سرد فتر دانایی

فنی

قال الواسطي لم يدع للخلق نفساً بعد ما اخبر عن نفسه الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم لانه عين كل شيء فافهم

ای بادهٔ فروش من سرمایهٔ جوش من ❊ از توست فروش من من نايم و تو نايی
سرمایهٔ ناز از تو هم اصل نياز از تو ❊ هم وامق شيدايی هم دلبر عذرايی
گر زنده کنم جويی در من نفسی در دم ❊ من مردهٔ صد ساله تو جان مسيحايی
اول تو و آخر تو باطن تو و ظاهر تو ❊ مستور ز هر چشمی در عين هويدايی

قد ظهر مما سلف وجه اختصاص حكمة التهيم بكلمة ابرهيم وانما قرنها بالحكمة القدوسية لانه وجب ان يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية احكام الصفات الثبوتية و مراتبها واول مظاهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة بالذات فان السلوب لا يفيد معرفة تامة اصلا وكان الخليل ع م اول مرآة ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من جاز التحقق بها فله اولية الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه بحقيقته كسا الذات بالصفات ولهذه المناسبة ورد في الصحيح ان اول من يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم لانه لجزاء الوفاق ولما كان للخليل ع م متحققا بالفناء في الحق سبحانه وكان لمتوهم ان يتوهم ان الفاني لا شيء محض واللاشيء يستحيل ان يتصف بالصفات الثبوتية فكيف يتصف الخليل ع م بالصفات الالهية الثبوتية دفعه الشيخ رضي الله عنه بقوله لا بد اى في مقام الفناء في الله من اثبات عين العبد الفاني فيه وذاته اذ ليس المراد بالفناء ههنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء الجهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار اليها بقوله تع ولكل وجهة هو موليها وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق

المطلق

المطلق سبحانه اذ به تقوى جهة حقيقية فيغلب جهة خلقية الى ان تقهرها وتفنيها كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها وينافضها وهو التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق فلا يرتفع اليقين منه مطلق لفظ فنا وبقا دو لفظ اند متداول ميان اين طايفه كه گويند فلانی فانی شده است يا باقی شده است ومعنی فنا و بقا نه آن خواهند كه اهل لغت خواهند از بهر آنكه نزديك اهل لغت باقی آنست كه بوقت فانی بقا يابد وآن بر دو گونه است بقاء ناموده چون بقاء دنيا واهل او وبقاء الا ما بوده چون بقاء آخرت واهل او وبقاء حق تع وصفات او وفاما فانی نزديك اهل لغت آن باشد كه او را بقا نماند وچون بقاء او را نهايت آيد او را فانی خوانند اما اهل اصول بعضی كلام چنين گويند كه بقا صفت باقی است وفنا صفت فانی نيست از بهر آنكه باقی شیء باشد وشیء را صفت روا باشد اما فانی لا شیء باشد ولا شیء را صفت محال باشد وجود موصوف بايد تا صفت بوی قايم گردد پس مراد بفنا وفانی گشتن عدم است اما بنزديك اين طايفه فنا وبقا را معنی ديگر است از بقا بقاء ذات

لغة

لغة

الاوقية عندهم وزنه عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وهو استار وثلثا استار والجمع الاواقي وان شئت خففت الياء كذا في الصحاح الاسم

فاعلم ان الارواح لا تغاير الاجسام في الوجود والتحقق بحسب نفس الامر بل المغايرة امر اعتباري عرفي
بل كان البدن الانسان روحا باعتبار الاصل لان مرتبة الروحية للابدان متحقق في موادهم ونطفهم
فاذا ارتفع الكثافة الاعتبارية التي حصلت من الاجتماع انقلب كثافة البدنية الى اللطافة الروحية
فيصير البدن عين الروح كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ارواحنا اجسادنا واجسادنا ارواحنا
بل صورة تكاثف بتراكم الصور يعني باجتماع الصور كلما ارتفعت هذه الصورة

التي حصلت من الاجتماع زال التكاثف فيصير لطيفا عابدا الى اللطافة حتى ان يبقى الحق وحده كما كان يعني لا تشريك له في الوجود كما قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يعني اللطيف ... خلوق ... ولهذا التقرير يندفع التضاد في حق عيسى عليه السلام قال عيسى ميت بجسده يقتضي المغايرة في خصوص عيسى بيان الاندفاع ان بدن عيسى عليه السلام تلطف بارتفاع الكثافة التي حصلت من الاجتماع بالمدت يعني بتغيير هيئته المخصوصة فيصير بدنه عليه ... وعند ... بعضهم الكهف سورة ... نعم من شرح الواردات

چیزی نخواهند بقاء صفات او خواهند واز فناء فناء ذات چیزی نخواهند فناء صفات او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی عین آن چیز نیست لکن معنی آنست که چون این معنی در آن چیز موجود باشد آن چیز را نام بقاء دهند از بهر آنکه مقصود از آن چیز حاصل است و چون از آن چیز معدوم کردد آن چیز را فانی خوانند از بهر فوت مقصود از و واین در تعارف ظاهر است که چون کسی پیر وضعیف کردد کوید من آنم که بودم مرد همانست لکن صفات دیکر شده است کذا فی شرح التعرف فناء ممکن در واجب باضمحلال آثار امکانست نه انعدام حقیقت او چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب مطلع چراغ انجا که خورشید منیرست میان بود و نابودی اسیرست شیخ جنید فرموده است المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له اثر بیت چون تجلی کرد اوصاف قدیم پس بسوزد وصف حادث را کلیم واضمحلال آثار امکان در لطیفه انانیت عارف باشد است در هوش وادراک او نه در جسم وروح وبشریت او اکرچه بحکم وللارض من كاس الكرام نصيب اینها را نیز خطی باشد مثنوی برادر تو همین اندیشه ما بقی تو استخوان وریشه پس تو آن هوشی وباقی هوش پوش خویشتن را کم مکن باده مکوش وحینئذ ای وحین اذ اثبت عين العبد حال الفناء في الله وبقي ببقائه سبحانه ولم ينعدم مطلقا يصح ان يضاف اليه الامور ويكون الحق سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ولسانه الذي به ينطق ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي فهم الحق سبحانه وتعالى

يضاف

حال الى حال لا يصح انه لم يمت بجسده العنصري وهو محال لان البدن مركب من العناصر وكل مركب متغير ومركب من المتغير حادث فلا يمكن البقاء على حالة اصلا ... ورد ات

قواه

لان عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعينه وواجب من حيث حقيقته وخصوصيته قائمة بخصوصية كلية ...

قواه اي قوى العبد الظاهرة والباطنة وجوارحه واعضاءه البدنية بهويته السارية في الموجودات كلها على المعنى الذي يليق ذلك المعنى به سبحانه يشير رضي الله عنه الى ما يخطر لبعض المحجوبين ان الحق تعالى اذا كان عين سمع او بصر او غير ذلك كان محدودا بحده وهو غير محدود وفيه تنبيه على ان عموم الحق قوى العبد وجوارحه انما يكون على وجه يليق سبحانه وهو ان يحيط بالكل ويستوعب الكل غير منحصر في الكل لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها بعينه فكان عينها ولم يتعين في عين على التعيين فلم يتحدد وبحر مخصوص على التخصيص والتمييز فلم يدركه حد ولم يبلغه حصر وان كان محدودا بكل حد فانه غير محصور في ذلك فافهم ان شاء الله العزيز ومنه اي كون الحق سمع العبد وبصره وعموم سائر قواه وجوارحه نتيجة حب النوافل وقربها في السير المحبي وتقدم السلوك على الجذبة وسبق الفناء على البقاء حيث حتى تجلى الحق بالاسم الباطن ويكون آلة لادراك العبد المتجلي له واما حب الفرايض وقربها اي نتيجتهما في السير المحبوبي وتاخر السلوك عن الجذبة وتقدم البقاء الاصلي على الفناء حيث يتجلى الحق سبحانه بالاسم الظاهر ويكون العبد المتجلي له آلة لادراك الحق المتجلي فهو ان يسمع الحق بك على ان يكون المدرك هو الحق سبحانه وانت آلة لادراكه ويبصر بك لذلك واما حب النوافل فهو اي نتيجته ان تسمع به وتبصر به على ان يكون الحق سبحانه آلة لادراكك على عكس قرب الفرايض اعلم ان الوجود للحق هو الكل الواجب وهو الفرض ووجود العالم وهو العبد نفل وفرع عليه فاذا ظهر الحق

صلى الله عليه وسلم

خفي فيه العبد فكان العبد سمع الحق وبصره وساير قواه وجوارحه كما قال رسول الله
ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده ويمينه يد الله واليد يد محمد صلى الله عليه وسلم
وكذلك هو الرامي حقيقة في اذ رميت فيده يد الحق وهو الرامي لنفيه الرمي
عن محمد صلى الله عليه وسلم في قوله وما رميت واثباته الرمي للحق سبحانه بقوله ولكن الله
رمى هذا قرب الفرايض واما قرب النوافل فهو كون الحق سبحانه مجعولا
في ملكية العبد مستورا باطنا فيه فهو سمع العبد وبصره ولسانه وساير قواه
حال از دو امر خالی نیست یا حق ظاهر ست و خلق باطن یا خلق ظاهر ست
وحق باطن اگر تجلی اسم ظاهر را بود خلق مختفی و باطن گردد در حق وحق
ظاهر باشد و درین مرتبه بنده سمع وبصر حق گردد چنانچه در تقرب الی الله
بالفرایض است و اگر تجلی اسم الباطن را باشد حق در خلق مختفی گردد وخلق ظاهر باشد
ودرین مرتبه حق سمع وبصر ویدو رجل بنده گردد چنانچه در تقرب الی الله بالنوافل است
اعلم ان مراتب القرب التي هي العلة الغائية لدفع الموانع من وجهي العناية
بالجذبة والهداية بالسلوك منحصرة في رتب اربع اوليها رتبة المحبة المترتبة
على الجذبة المعنية بقوله ما تقرب لي احب الي من اداء ما افترضته عليه او على
السلوك المعنية بقوله ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه والثانية
رتبة التوحيد المبنية على المحبة المعنية بقوله فاذا احببته كنت سمعه وبصره
والثالثة رتبة المعرفة المعنية بقوله في يسمع وبي يبصر وبي يعقل المعبر عنها في لسان القوم بمقام

اعني
الجذ
آيته

البقاء بعد الفناء والرابعة رتبة التحقيق وهي رتبة الخلافة والكمال المشتملة على الجمع
الجامعة بين البداية والنهاية واحكامهما واحكام الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة
والحقية والخلقية والتقيد والاطلاق عن حضور من غير غيبة ولهذا تلبس بلا ريبة ثم فوق
كل ذلك طور الاكملية المختصة بالحضرة المحمدية صلى الله عليه وسلم فتدرك انت بالنوافل
اي بسبب القرب الحاصل منها حيث كان الحق سبحانه آلة لادراكك على قدر استعداد
المحل الذي هو انت يتجلى الحق فيه بصفة السمع والبصر وغيرهما فان تجليه سبحانه باي
صفة كان ليس الا بمقدار استعداد المتجلى له لا على ما هو عليه في حد ذاته فان ذاته
لا يسعه مجلى ولا يضبطه مظهر كيف ولو لم يكن الامر كذلك لزم ان يكون كينونة
الحق سمع عبده وبصره وعقله واقعة على نحو ما هو الحق عليه في نفسه فيرى العبد
اذن كل مبصر ويسمع كل مسموع سمعه الحق وابصره ولزم ايضا ان يعقل كل ما
عقله الحق وعلى نحو ما عقله ومن جملة ذلك بل الاجل من كل ذلك عقله سبحانه
ذاته على ما هي عليه ورؤيته لها كذلك وسماعه كلامها وكلام سواها ايضا كذلك
وهذا غير واقع لمن صح له ما ذكرنا ولمن تحقق باعلى المراتب واشرف الدرجات
فما انطق بمن دونه ويدرك الحق سبحانه بك حيث يكون آلة له سبحانه وتعالى
بالفرايض اي بسبب القرب الحاصل منها وفي بعض النسخ وتدرك بصيغة الخطاب
وح يكون من قبيل اسناد الفعل الى الآلة اي يدرك الحق بك او تدرك انت
حيث يكون آلة لادراكه كل مدرك من غير اختصاص لشيء دون شيء لان المدرك

ثم سمع
فانه
في ظني بمن دونه

ح هو الحق سبحانه فیری حکم احاطته الا الآنه قال الشیخ رضی الله عنه واذا کنت مع الحق
اینما کان کهو معک اینما کنت فانت الرجل وهذا من قرب الزوائف ولا یخفی
علیک ان تلک الاحاطة الادراکیة لا یمکن وقوعها الا بالتدریج والقوع
لا دفعة وبالفعل لما مر آنفا فافهم فانه دقیق وبالتامل حقیق والله
ولی التوفیق **فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة** لما کان اخص احکام الصفات
السلبیة سلب الکثرة عن وحدة الحق سبحانه کانت الموجودات الصادرة عن الحق
من حیثیة الصفات السلبیة التنزیهیة اقربها نسبة الی الوحدة والبعد کما هی مرتبة
الظهور وهی الارواح بخلاف الصفات الثبوتیة فانه یجب ان یکون الموجودات
الصادرة عن الحق من حیثها اقرب نسبة الی الظهور واتم تحققا به وقد سبق ان اول
حامل وظاهر باحکام الصفات الثبوتیة للخلیل ع م فلزم ان نظهر فی ولده
الذی هو نتیجة حکم عالم المثال الذی اذا اعتبر مطابقته للواقع یسمی حقا فلذلک
وصف تلک الحکمة بالحقیة واختصت الحکمة الحقیة بالکلمة الاسحاقیة
وقرن فصها بالفص الابراهیمی این حکمة را بالحکمة حقیه ازان مسمی
گردانید که خواب ابراهیم ع م در حق او محقق گشت ازین دو جهت ملتفی یکی نمودن
او این امر خطیر را بوجهی منضبط بقبول تام و دیگر فدا فرستادن حق تا خواب
خلیل محقق گردد و دیگر آنکه ارادت حق درین واقعه ابتلای خلیل وظهور
صورت تسلیم ذبیح بود وهر دو محقق گشت وایضا اسحاق رؤیای ابراهیم را

ان اول

نسخه
ازین دو جهت یکی تلقی نمودن

علیهما

علیهما السلام حق دید و گفت یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرین
و چون خیال مقید مثال و انموذج عالم مثال مطلق است و این هر احدی را
حاصل است پس هر کسی بملاحظه این مقید را بمطلق تواند برد و از ادراک
کیفیات و از اطلاع بر اصل حاصل تواند کرد لاجرم شیخ رضی الله عنه حضرت مثال مطلق را
تعرض نفرمود و بر ذکر حضرت خیال مقید اختصار نمود پس گفت اعلم
ان حضرة الخیال یعنی المرتبة الجامعة للصور المرتسمة فی القوة المتخیلة المتعلقة
بنشأة الانسان وای متخیل کان ویسمی مثالا مقیدا ایضا کما یسمی عالم
المثال خیالا مطلقا ونسبتها الی حضرة المثال نسبة الجداول الی النهر العظیم
الذی منه تفرعت هی الحضرة الجامعة الشاملة لکل شیء موجود فی الخارج
ولکل غیر شیء موجود فیه یعنی الموجودات والمعدومات کلها فلها ای للحضرة
للخیال على الکل ای علی کل واحد من الموجود والمعدوم حکم التصویر وقدرة
عرضهما علی النفس فی صور المحسوسات نوما بالنسبة الی عموم الناس ویقظة
بالنسبة الی بعضهم سواء کان مع الغیبة عن الاجسام ام لا اهل خلوت را
گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن حالی اتفاق افتد که از محسوسات
غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود چنانکه نایم را در
حالت نوم که مقصوعه آنرا واقعه خوانند و گاه بود که در حال حضور بی آنکه
غایب شوند این معنی دست دهد و آنرا مکاشفه خوانند که واقعه با نوم در

بعضی

اکثر احوال مشابه و مناسبست و از جمله واقعات بعضی صادق باشد و بعضی
کاذب چنانکه منامات و مکاشفه هرگز کاذب نبود چه مکاشفه عبارت
است از تفرّد روح بمطالعهٔ مغیبات در حال تجرّد از غواشی بدن که در
وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود و در بعضی مستقل و صدق صفت روح
و کذب صفت نفس مکاشفات همه صادق باشد و واقعات و منامات بعضی صادق
و بعضی کاذب ومتی ای حضرت الخیال والصور المرتسمة فیها کلها صدق مطابقة
للواقع بشرط ان یکون انطباعها فی الخیال من الجهة العلویة او العقب النورانی
لا من الجهة السفلیة فان المعنی الکلی العلمی ینزل من ام الکتاب الی عالم
اللوح المحفوظ وهو بمثابة العقب للعالم ومنه الی عالم المثال فیتجسد فیه ثم الی
ای مرتبة العلم الالهی
عالم الحس فیتحقق فی الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم
العلوی الی عالم السفلی ومن الباطن الی الظاهر ومن العلم الی الکون والخیال
من الانسان هو عالم المثال المقید کما ان عالم المثال هو خیال المطلق ای
خیال العالم فللخیال الانسانی وجه الی عالم المثال لانه منه فهو متصل به ووجه
الی النفس والبدن وکلما انطبع فیه نقش من جهة الجهة السفلیة وتمثلت فیه
صورة کان ذلک محاکاة لهیئة نفسانیة او هیئة مزاجیة او لمبنی رسوب تقع
الی مصعد الدماغ کما للمحرورین و اصحاب المالیخولیا ولا حقیقة له ویسمی
اضغاث احلام وکلما انطبعت فیه صورة من الجهة العلویة ای من عالم

المثال

المثال او من العقب النورانی الانسانی فیتجسد فیه کان حقا سواء کان فی
النوم او فی الیقظة وینقسم الصورة المرتسمة فی حضرة الخیال قسمین قسم مطابق
لما صورته حضرة الخیال الصورة الکائنة من خارج ای من خارج ما فی حضرة الخیال
یعنی یکون الصورة الخارجیة مطابقة لما صورته القوة المتخیلة وهو ای القسم المطابق
هو المعبر عنه بالکشف المجرد عن تصرفات القوة الخیالیة وقسم آخر غیر مطابق لما صورته
الصورة من خارج لان القوة المصورة تصرفت فیه والبسته صورة مناسبة له وان
لم تکن مطابقة وهذا القسم تسمیه بعضهم بالکشف المخیل وفیه ای فی القسم الغیر المطابق
یقع التعبیر وهو الجواز من صورة ما رآه الی امر آخر هر یک از واقعه و منام منقسم میشود
به قسم اول کشف مجرد و آن چنان بود که بدیدهٔ روح مجرد از خیال صورت حالی که
هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا واقعه مطالعه کند و بعد از آن همچنان که دیده
باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود یا از حجاب غیب بعالم شهادت آمده
ولیکن نسبت با بیننده آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیبت آن از نظر حس
ظاهر او چنانکه مثلا کسی بخواب بیند که فلان جای دفینه ایست برین صفت چون
باز جوید بر همان صفت بیابد و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراک افتد مدرک
آن بصیرت روح بود و اگر با سماع هاتف والقاء سمع معلوم شود و اسطهٔ
ادراک آن سمع روح بود چنانکه وقتی در بغداد درویشی بود که طریق توکل سپردی
و راه سؤال مسدود داشتی روزی احتیاجش بغایت رسید خواست که فتح الباب

تعبیر
غیبة
صفة
با سماع هواتف
سپردی
پیشتر
فیه سمی
یزل

سؤال کند پشیمان شد با خود گفت حالی با حق سبحانه و تعالی چندین گناه بسر برده ام اکنون
نقض آن نکنم شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقهٔ ازرق
نهاده است و در روی قراضهٔ چند زر بسته بردار و در مصلح خود صرف کن
درویش بهمان جای رفت و آن خرقه را بهمان وصف یافت و مثل این قسم
در واقعات حکایت آن درویش است که مجاور مکه بود و دوستی داشت
ببغداد خبر وفات او شنید متألم شد خواست که بتحقیق معلوم کند نفسی غایب شد
در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد بر اشتری نشسته چون
باز آمد یاران از صورت واقعه خبر داد بعد از تفحص بلیغ معلوم شد که حال
آن دوست در همان وقت بر همان صفت بود و این درویش حکایت
کرد که دران حال آواز مطرقهٔ آهنگران بغداد بگوش من رسید
و درین قسم کذب صورت نه بندد اصلا چه روح درین کشف منفرد
بود و کذب از او منفی اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعهٔ کشف
مخیل است و آن چنان بود که روح انسانی در خواب یا واقعه بعضی
از مغیبات دریابد و نفس بجهت تعلق بروبا وی در آن مشارکت و مداخلت
نماید و بقوت متخیله آنرا از خزانه کسوت صورتی مناسب از محسوسات
در پوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبر بایستی در تعبیر و تفسیر آن بود مناسب
از صورت خیالی عبور کند و حقیقت آنرا که مدرک روح بود دریابد و بیان کند

[illegible]

ودرین

و درین قسم امکان مداخلت کذب باشد ولکن کذب محض در آن صورت نبندد — بنبندد
بسبب آنکه از ادراک روح حالی نباشد پس اگر در حال ادراک روح خواطر
نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس
خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب صادق بود و اگر بعضی از خواطر نفسانی با
مدرکات روحانی بپیوندد و متخیله جمله را کسوت خیالی پوشاند بعضی از آن صادق
بود و بعضی کاذب پس معبر بنعوت علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی را از شوایب
خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آنرا تعبیر کند و اما قسم سوم خیال — ٦ سوم
مجرد بود و آن چنان بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه کند و بغلبهٔ آن — منقح
روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند پس در حالت نوم یا واقعه آن خواطر
قوی تر گردد و متخیله هر یکی را کسوتی خیالی در پوشاند و مشاهده افتد — ٣ حالة
تا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد شود
چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود در خواب بیند که گنجی یافت
یا مر ناصبی که داعیهٔ قبول خلق او را بر آن باعث بود در واقعه بیند که مسجود — مسجود خلایق
خلق است معبران این مشاهده را از روی نفس ٩ که بر بیننده مستولی — ٩ نفس است
گشته لاجرم آنرا اعتبار نکنند و این اگر در خواب افتد اضغاث
واحلام خوانند و اگر در واقعه واقعهٔ کاذبه و درین قسم صدق اصلا صورت — صورة
نه بندد چه نفس باستقلال منشأ آن خواطر بود و صدق از صفات او دور و للصدق

ومن فروع ذلك الاصل ما ذكره الشيخ رضي في الفتوحات من الابدال انهم اذا فارقوا موضعا ويريدون ان يخلفوا بدلا منهم في ذلك الموضع لامر يرونه فيه مصلحة يتركون شخصا على صورة رجل منهم في ذلك الموضع لا يشك احد ممن ادرك رؤية الشخص انه عين ذلك الرجل وليس هو بل هو شخص روحاني تركه بدله بالقصد على علم منه ومنها ايضا ما هو مشهود لبعض هذه الطائفة انه يحضر في ان واحد في اماكن مختلفة او دخل بيتا مغلقة الابواب مسدودة الكوى او خرج عنه الى امثال ذلك من الخوارق

والاصابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها راجع اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق سبحانه والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقائص واعراضها عن الشواغل البدنية والقائها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبقدر ما قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا يقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعنى الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع الى الشهادة متصفة بالعلم متنقشة بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاتها بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوى المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك ما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم تجد لها

هذه المعاني فيشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منامها اضغاث احلام لا يؤبه بها وترى ما تخيلته المتخيلة بعينه والناس هنا اي في معرفة القسم الثاني من المنامات على قسمين احدهما عالم بموطن الرؤيا يعلم ما اراد الله سبحانه بالصور المرئية كنبينا صلى الله عليه وسلم حيث اتى في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورته ما رآى لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير وهذا العلم لا يحصل الا بالانكشاف عن حقايق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق سبحانه انما يهب المعاني صورا لحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعبرون ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابيته الخيال ولا يصدر ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور لها في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى الاشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن وثانيهما متعلم غير عالم بما اراد الله سبحانه بتلك الصور لكنه مستأهل مستعد للترقي لا مرتبة العلم والعالم يصدق في الرؤيا ان يوفي حقها من قولهم صدق في القتال اذا وفي حقه وفعل على ما يجب وعليه قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله اي حققوا العهد بما اظهروه من افعالهم والمتعلم يصدق الرؤيا اي يأخذ الصور المرئية صادقة مطابقة لما في نفس الامر مما يجب عليه ويجتهد في تحققها حتى يعلم الحق انه ما اراد واي امر شاء بتلك الصورة المرئية بعلمها

مختلفة

مستأهل للترقي

القال

صادقة مطابقة

التي جلى الحق سبحانه وكشفها في المنام كالخليل عم حيث رائى في المنام انه يذبح ابنه وكان كبش
ظهر في صورة ابنه فصدق الرؤيا ولم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور
في العالم المثال المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه
شاهد فيه فلم يعبرها فصدق مناهه حتى علمه الله سبحانه ان المراد بصورة ابنه هو الكبش
اعلم ان عالم المثال المقيد وهو عالم الخيال اذا استشهدت فيه صورة وتجسد له المعنى والروح
في صورة مثالية او خيالية ثم اذا رجع الى الحس وشاهد حقيقة ذلك على الوجه المشهود فقد
جعله الله حقا اي اظهر حقيقة ما رآى في الوجود العيني حسا فان الخيال لا حقيقة له ولا ثبات
كما قال يوسف عم هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وكان هذا حال ابراهيم عم
في مبدائه فكان لا يرى رؤيا الا وجد مصداقها في الحس ورأى حقيقتها عينا فكان عم
لا يأول رؤياه وهو نوع من الكشف الصوري وسر ذلك ان الوارد اذا نزل من
الخارج على القلب ثم انعكس من القلب الى الدماغ فصورته القوة المصورة في المتخيلة
وجسدته خرج على صورة الامر لان عكس العكس مطابق للصورة الاصلية فيشاهد
صاحب الكشف المذكور شاهد الواقع مطابقا للصورة الاصلية على ما رآه في عالم
الخيال وكان مشاهد ابراهيم عم على هذا وقد تعود بذلك ثم لما نقله الله سبحانه الى مقام
من وسع قلبه الحق وصار محل الاستواء الالهي فلا ينطبع في قلبه غالبا امر من خارج
بل من قلبه يكون المنبع والانطباع الاول في الدماغ فانبعث الوارد يعني القربان من
قلبه الى القوة المتخيلة فصورته المصورة ذلك القربان وهو الكبش على صورة اسحاق عم
المناسبة واقعة بينهما وهي استسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه وايضا كان الكبش صورة
السر الذي اوجب عليه القربان وهو استسلامه لله وفناؤه فيه والولد سر ابيه وحيث
كان الانطباع واحدا لم يظهر بصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المعرب عن المراد

بذلك التصوير على نحو انبعاثه من القلب فلما استيقظ عم لم يعبر رؤياه بمقتضى الموطن
بل جرى على سيرته الاولى على ما اعتاده وكان مشهد اسحاق عم ايضا من هذا القبيل
فلما قال له يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك اي لله قربانا قال يا ابت افعل ما تؤمر
ستجدني ان شاء الله من الصابرين **فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية** انما خصت الكلمة
وجعلنا له لسان صدق عليا ولانه كان صادقا في الوعد وذلك دليل على
علو الهمة في الفعل والقول وايضا كان كالوعاء الحامل لسر الكمال المحمدي الذي
نسبته الى الذات الحق اتم مما كان لاسحق وعاء الاسرار الاسماء التي كان الانبياء مظاهرها
والاشارة الى ذلك من القرآن العزيز قوله تع في سورة العنكبوت في قصة
الخليل عم ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب
فكل نبي هو مظهر اسم من الاسماء والكتاب ههنا الامر الجامع للشرايع والفرد
اسمعيل بنبينا عم الجامع لخواص الاسماء بشريعة جامعة لاحكام الشرايع فكان له علو
بالنسبة الى بقية اولاد الخليل عليهم السلام وچون اسمعيل عم مظهر اسم العلي بود
وان اسم از اسماء ذات شيخ رضي الله عنه خواست تا دو مرتبه كه ان اسم راست
احدية ذاتية واحدية كثرة اسمائية درين حكمت بيان كند فقال مبتديا بما يقتضي
الا بيانهما وجود العالم الذي لم يكن كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شيء
ثم كان اي وجد بتكوين الحق اياه وايجاده له يستدعي بحسب ما فيه من الاعيان
وللحقائق القابلة للتجلي الوجودي والفيض الجودي بحسب كثرة متعلقة في وجوده

سبحانه او اسماء او صفات او غير ذلك ما شئت من العبارات فقل اذ لا مشاحة
فيها لابد فى وجود العالم من ذلك اى من تحقق الكثرة الاسمائية فى موجده سبحانه
وبالمجموع اى بمجموع تلك النسب والاسماء واحدية كثرتها يكون وجود العالم لا باعتبار الاحدية
الذات لان الواحد من حيث هو واحد لا يكون منبعا للكثرة من حيث هو كثرة اذ لا يصح
ان يظهر من شئ كان ما كان ما يضاده من حيث الحقيقة ولا خفاء فى منافات الوحدة
للكثرة والواحد للكثير فيتعذر صدور احدهما عن الآخر من الوجه المنافى لكن للواحد والوحدة
نسب متعددة وللكثرة احدية ثابتة فمتى ارتبطت احديهما بالاخرى او اثرت فبالجامع
المذكور وصورته فيما لزوم بيانه ان للواحد حكمين احدهما كونه واحدا لنفسه فحسب
من غير تعقل ان الوحدة صفة له او اسم او نعت او حكم ثابت او عارض او لازم
بل بمعنى كونه هو لنفسه هو وثانيهما هو كونه يعلم نفسه بنفسه ويعلم انه يعلم ذلك
ويعلم وحدته ومرتبته وكون الوحدة نسبة ثابتة له اما حكما او لازما او صفة
لا يشارك فيها ولا تصلح لسواه وهذه النسبة هى حكم الواحد من حيث نسبة ومن
هذه النسبة انتشت الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد النسبى الثابت
من حيث ان معقولية نسبة كونه يعلم نفسه بنفسه وكونه واحدا لذاته لا شريك له
فى وجوده مغايرة لحكم الوحدة الصرفة فالتعدد بالكثرة النسبية اظهر التعدد
العينى واذ قد نبهنا على مرتبة الوحدة فلننبه على مرتبة الكثرة ايضا فنقول الكثرة
على قسمين احدهما كثرة الاجزاء والمقومات التى تلتئم منها الذات كجزئى المادة

والصورة

والصورة او الجوهر والعرض بالنسبة الى الجسم على اختلاف المذهبين وكالاجناس
والفصول بالنسبة الى الانواع الحاصلة منهما وبالجملة كثرة تفتقر اليها اولا تتصور
الشئ حصوله منها ثانيا والقسم الثانى كثرة لوازم الشئ وهو ان يكون الشئ الواحد
فى نفسه الوحدة الحقيقية او المركب من اجزاء او مقومات يلزمه بعد وجوده كيف
ما كان معان واوصاف فى ذاته ولا يكون ذاته ملتئمة منها سواء كان فى
ملتئمة من غيرها او لم يكن بل يتبع ذاته حذو له ووجود الحيث لا يتصور وجود
ذلك الشئ او تعقله الا ويلزمه تلك المعانى كالستة مثلا التى لا يتصور وجودها
الا ان يكون زوجا لا ان الزوجية جزء من اجزاء الستة بل هى لازمة لها
لزوم اضطرار وتأخر فى الرتبة وتتضمن ايضا معقولية النصف والثلث
ومن ههنا يتنبه الفطن الذى لم يبلغ درج التحقيق لمعرفة سر الاحاطة مع كون
المحيط ليس ظرفا للمحاط به ولا المحاط به جزءا من اجزاء المحيط وكون الصفات
اللازمة غير قادحة فى احديته وغير ذلك فالعالم بكثرته الحقيقية ووحدته
النسبية موجود صادر عن موجد احدى الذات اى واحد بالوحدة الحقيقية
الذاتية منسوب اليها احدية الكثرة النسبية وجمعيتها من حيث الاسماء والصفات
لان حقايق العالم تطلب ذلك المذكور من احدية الكثرة الاسمائية وجمعيتها
منه اى من موجده سبحانه وذلك لان الموجودات كلها وان كانت تحت
ربوبية الاسم الله والالهية والله هو رب الارباب ولكن لكل جنس
والالهية

جناسى
اولا يتصور حصول الشئ منها
من غيرها
بحيث لا يتصور وجود
جنسى

جنس ونوع لنوع وشخص لشخص له حصة خاصة من مطلق ربوبية الله
يربّها ولا يصلح لتربية الالهي همه موجودات اگرچه در تحت ربوبية الله اند
كه رب الارباب است اما هر جنسی ونوعی وشخصی را حصهٔ خاص هست از مطلق
ربوبیت كه آن مربی ومقوّم اوست كه جز آن او را نشاید كه تربیت كند مثلا
در علویات مریخ را از رب الارباب كه الله است تربیت از جهت صفات
قهریه كه آن غلبه وشدت واستعلا واستیلا وقتل وفتك وهتك وامثال آنست
رسید واین حقایق بربوبیة مریخ برخاستند وتعین ربوبیت خویش بنسبت با مریخ
از اسماء الله كه آن القوی والقادر والقاهر والشدید الغالب وغیرها ست درخواستند
ودر سفلیات هر چیز را كه مریخ داشت بهمین صفات بیار استند همچنانکه ربوبیت
مشتری از علم وحلم وعدل وصلاح وعفت ورأفت ولطف رسید واین حقایق
بربوبیت مشتری قیام نمودند واز اسماء لطیفه مثل العلیم الحلیم العدل اللطیف الرحیم
الرؤف تعین ربوبیت ایشان با تمام انجامید ودر سفلیات هر چه متعلق بمشتری
بود از ان تربیت وانتظام یافت پس مریخ ومشتری هم مثل مظهر اسم الله باشند لكن
من حیث الربوبیة الخاصة ثم ان العالم لیس بواجب فهو ممكن لانه ان لم یكن ممكنا
فهو ممتنع واذا كان ممتنعا فما هو قابل للوجود ولكنه قابل للوجود فهو ممكن والممكن
نسبتا طرفی الوجود والعدم الیه متساویتان فلابد فی وجوده من فاعل یرجح جانب
وجوده علی عدمه ومن قابلیة من جانبه فما وجد العالم الذی یثبت امكانه الا

عن امرین عن اقتدار الهی منسوب الیه ای الی موصوفه یعنی الذات الالهیة ما ذکرناه
من احدیة کثرة الاسماء والصفات لیرجح جانب وجوده علی عدمه وعن قبول
بصفة الوجود من جانبه فانه لو لم یکن قابلا للوجود ولم یکن ممکنا فلا یتمکن الفاعل
الموجد من تکوینه فان المحال لا یقبل التکوین من الموجد توجه لهذا ای لکون العالم
بحیث لم یوجد الا عن الامرین المذکورین قال تع عند قوله کن الدال علی تعلق صفة
الاقتدار بالشیء المراد فیکون معقول لقوله قال وذلک فی مثل قوله تع انما امره
اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون ای فلم یلبث ان یمتثل الامر فکان عقیب
الامر فنسب التکوین ای التکوین علی ان یکون المصدر مبنیا للمفعول او یکون
للمبالغة فی الکون کالتقتیل للمبالغة فی القتل الی العالم من حیث قبوله للکون
واستعداده له فان الکون کان کامنا فیه معدوم العین ولکنه مستعد لذلک
الکون بالامر فلما امر وتعلقت ارادة الموجد بذلک واتصل فی رأی العین
امره به ظهر الکون الکامن فیه بالقوة الی الفعل فالمظهر لکونه الحق والکاین القابل
للکون فلولا قبوله واستعداده للکون لما کان فما کونه الا عینه الثابتة فی العلم
باستعداده الذاتی الغیر المجعول وقابلیته للکون وصلاحیته لسماع قول کن
واهلیته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولکن بالحق وفیه وقال بعضهم
ذات الاسم الباطن هو بعینه ذات الاسم الظاهر والقابل بعینه هو الفاعل فالعین
الغیر المجعولة عینه تعالی والفعل والقبول له یدان فهو الفاعل باحدی یدیه والقابل

بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصحّ انه ما اوجد الشيء الا نفسه وليس الا ظهور

اگر گویند اشیا پیش از وجود معدوم اند پس چگونه متصف شوند بامتثال وقبول

امر وانقیاد و این معانی حاصل نمی شود مگر از آنچه اورا وجود باشد ونیز چگونه ممکن

بود تکوین چیزی که وجودش مستفاد از غیرست بنفس خود جواب گوییم که اشیاء

موجود اند بوجود علمی الهی ازلا وابدا اگرچه بنسبت با وجود خارجی معدوم اند واین

صفاتی که مذکور شد تنها از لوازم وجود خارجی نیست بل که از لوازم وجودست

مطلقا پس اشیا در حالت اتصاف بوجود علمی نیز بدین اوصاف موصوف اند

غایة ما فی الباب ظهور این صفات بحسب عوالم مختلف باشد چون تفاوت لطافت

وکثافت در اعیان بحسب عالم ارواح واجسام و سر نسبت تکوین با عیان وکشف

تحقیق آن آنست که اعیان از آن روی که از حیثیت حقیقت عین حق اند این را

ظهور و اظهار لنفسه در جمیع مراتب وجود هست بواسطه اتصاف بصفات

الهی لاجرم نسبت فعل و اقتدار بدیشان هم از آن روی بود که گفته شد اقتدار ٦

اگرچه از آن روی که اشیا متعین اند بتعینات خاصه مستمد اند از ذاتی که منزه

است از تعین و اشیا را عجز و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار ثانی است

و بملاحظه این تحقیق دفع میشود مناقضت میان این کلام که شیخ رضی فعل را نسبت

بعین عبد کرد و میان آنکه در فصوص در کلمه اسمعیلیه فرموده لا فعل

للعین بل الفعل لربها فاطمأنت العین من ان یضاف الیها فعل تدبر

۶۲

تدبر ما قلنا آری ما در چشم تو صورت از چه بسیار آمد چون در نگری یکی بتکرار آمد

گر قدرت فعل هست ما را نه ثناست زانست که او بما بدیدار آمد فلا

یضیق صدرک مما سمعت و احمد ربک علی ما فهمت فص حکمة روحية

في كلمة يعقوبية الظاهر ان الروح مفتوح الراء و هو الراحة او وده ملاحظا

لقوله تعالى عن لسان يعقوب عم ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله

الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه في التنزيل لانه تبين في

هذه الحكمة ان الدين هو الانقياد و بالانقياد تحصل الراحة الحقيقية و يترتب عليه

نواهيه ٦ الروح الدائم السرمدي لان من انقاد لاوامر الحق و انتهى عن نواهيه و اسلم وجهه

الى الله نال الدرجة العليا ووجد الراحة العقبوية و يمكن ان يكون مضموم الراء

لان معنى الدين الذي هو الانقياد من شأن الروح المدبر للبدن واليه مال

صاحب الفكوك قدس سره و تخصيصها بالكلمة اليعقوبية لانه عم كان يعلم

علم الانفاس والارواح و كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله

فانه يجد في مقام روحه لقاء يوسف و لحيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح

يوسف ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن و ذوق

اهل الانفاس عزيز المنال قد جعل الله لهم التجلي والعلم في النشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن قيل انه عم كنى بذلك عن الانصار وهم

صور القوى الروحانية التي نصرهم على صور القوى الطبيعية و اليمن الجنب

من الیمین وهو اشارة الی الروحیة وعالم القدس الدین عند الله الاسلام و معناه
ای معنی الاسلام لغة الانقیاد فالدین هو الانقیاد ومراد از اسلام انقیاد
بنده است مر حکم حق تعالی را بهر وجهی که انبیا و علما که ورثه انبیا اند از ان اخبار
کرده باشند ظاهرا و باطنا اما ظاهرا باتیان بما امر الله ورسوله واما باطنا بتصدیق
بدل و بی توقفی آنرا بقبول تلقی کردن وحقیقت انقیاد باطن آنست که بی حرجی
وتنگی وترددی نفس تسلیم حکم خداوند تعالی و رسول او شود کما قال عز من قائل
فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا
مما قضیت ویسلموا تسلیما ومن طلب منه امر کائنا من کان فانقاد الی الطالب
وامتثل امره فیما طلب ذلک الطالب منه فهو ای ذلک المنقاد الممتثل مسلم فافهم
ما ذکرته من ان کل من طلب منه امره فانقاد فهو مسلم فانه ای هذا الحکم یسری
ویتعدی الی الخلق کلهم موافقین کانوا او مخالفین بل الی الحق سبحانه اما سرایته
الی الخلق اذا کانوا موافقین مطیعین لاوامر الحق ونواهیه فظاهر لا حاجة به
الی البیان واما اذا کانوا مخالفین غیر منقادین لاوامره ونواهیه فلان الامر
الالهی ینقسم الی قسمین احدهما الامر الارادی والآخر التکلیفی کما سنذکره والمخالفون
وان لم ینقادوا الی الامر التکلیفی فقد انقادوا الی الامر الارادی وهذا ک
ما قال بعض المحققین ان لله تعالی امرا ایجابیا وامرا ایجادیا فلا یدخل المخالفة الامر الایجادی
ومما وقع فی هذا المعنی بالفارسیة قول الناظم شعر ای بر تو پدید هرچه پنهان کردم

بسم / من الیمین

حکم

وتعالی

عصیان همه بر امید غفران کردم — کریم که بسی خلاف فرمان کردم
آخر نه هر آنچه خواستی آن کردم — رباعی گفتی که بکن کار و به بستی دستم
گفتی که بزن تیر و بریدی شستم — بر موجب فرمان تو گر زانکه نیم
بر وفق ارادت تو باری هستم — واما سرایته الی الحق سبحانه فبیانه انه لما
ان العبد المکلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطیع لکلام
فیه لوضوحه لانه سبحانه ینقاد الیه بما یرضیه من اعطاء الجنة والخیر والثواب
والمخالف یطلب بخلافه امر الحق احد الامرین اما العفو والمغفرة لیظهر کمال الاسم
العفو والغفور وحکمهما وح ینقاد الیه الحق سبحانه بما یرضیه من العفو والتجاوز عن
سیئاته واما المواخذة بذلک الخلاف لیظهر حکم المنتقم والقهار وح ینقاد الیه الحق الیه
بما لا یرضیه من العذاب والعقاب فعلی کل حال ینقاد الحق سبحانه الی عبده باعطاه
ما یطلب منه بحسب استعداداته الجزئیة الوجودیة ولا یخفی ان ما یطلبه العبد
انما هو جزاء اعماله واحواله فیتحقق الدین ههنا بمعنی ثان وهو الجزاء والجزاء حال
من احوال العبد یعقب حالا آخر فیصدق الدین بمعنی ثالث وهو العادة
لانه عاد الیه ما یقتضیه ویطلبه حاله لفظ دین را بحسب وضع لغوی تا
مفهوم است که باشتراک لفظی بر آن اطلاق کرده میشود و آن انقیاد است
وجزا و عادت کما سبق الیه اشارة ومجموع این مفهومات در موضوع له او
بحسب وضع شرعی معتبر است زیرا که اسلام انقیاد احکام الهی ظاهرا و

باطل نکنند و براتیان باوامر انتهاء از نواهی عادت نکنند و جزای اعمال را
یوم الجزاء معتقد نشوند مؤمن و صاحب دین نباشند و این دین خالی از آن
نیست که صادر است از حضرت جمع الهی بارسال رسل و انزال کتب
یا صادر ست از حضرت تفصیل او که مظاهر اسمائ اویند و اول دینی است
که حق سبحانه تع آنرا برگزیده است و آنرا با نبیا علیهم السلام عطا داده و ایشانرا
شناسای آن ساخته و باقی مؤمنانرا بواسطهٔ ایشان شناسا گر
دانید و بدین تعریف تبلیغ رسالت و تبیین دین حجت حق بر خلق گشتند
و دویم طریقه ایست خاص در انقیاد امر حق سبحانه و رسول او صلی الله علیه وسلم که راه
یافتگان بنور حق و متفکران در عالم امر و خلق از نزد خود بر نفس خود تکلیف
کرده اند و در مقام عبودیت حق حق ربوبیت حق و شکر نعمت حق بجای
آورده اند و ملازم عتبهٔ عبودیت گشته اند و آنچه حق تع بر ایشان فرض
نفرموده از غایت شفقت بر نفوس ضعیفهٔ ایشان اما فضیلت آنرا
بزبان انبیا یا بلمعان انوار در باطن ایشان با ایشان نموده ایشان آنرا
بجای فرض داشته اند و بر نفوس خود لازم گردانیده اند و الیهما ذین
القسمین اشار الشیخ رضی الله عنه بقوله والدین بحسب العرف الشرعی دینان احدهما
دین مأمور به امر الله سبحانه عبادة به وهو ای الدین المأمور به من عند الله
هو ما جاءت به الرسل ونزلت به الکتب من الاوضاع الشرعیة والاحکام

از حضرت جمع الهی بارسال رسل و آنرا که کتب یا صادر ست

نسخه و دوم

نسخه یافتگان

نسخه ازان بر نفس خود

نسخه لمعان

الاصلیة

الاصلیة والفرعیة وهذا هو الذی اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلیة علی دین الخلق
فقال تع ووصی به ابراهیم بنیه ویعقوب یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن
الا وانتم مسلمون ای منقادون الیه وثانیهما دین معتبر اعتبره الله سبحانه اعتبار ما
شرعه من عنده لان الغرض منه موافق لما اراده الله سبحانه من الشرع الموضوع
من عنده وهو تکمیل النفوس علما وعملا وهو ای الدین المعتبر هو الابتداع ای الطریق
المبتدع المخترع الذی فیه تعظیم الحق سبحانه وطلب مرضاته اصطلح علیه طائفة من اهل الصلاح
استحسانا منهم یؤدی الی السعادة المعاد والمعاش کالرهبانیة التی ابتدعها الراهبون
اعنی علماء دین المسیح عم قال تعالی ورهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم ای ما فرضنا علیهم تلک
العبادة الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها ای الذین کلفوا انفسهم بها حق رعایتها
فآتینا الذین آمنوا بها ای بتلک العبودیة اجرهم من الانوار القدسیة والملکات النفیسة
التی هی الاخلاق الشریفة والملکات الفاضلة وکثیر منهم ای من هؤلاء الذین شرعت
فیهم هذه العبادة وهم المقلدون فاسقون ای الخارجون عن الانقیاد الیها وکطریق
الصوفیة فی هذه الامة فانهم اتوا بامور رأوها علی الطریقة النبویة موافقة للغرض
منها ما فرض الله ذلک علیهم کتقلیل الطعام والمنع من الزیادة فی الکلام والخلطة
بالانام والخلوة والعزلة عنهم وکثرة الصیام وقلة المنام والذکر علی الدوام وغیر
ذلک مما ذکروه فی کتبهم وفقنا الله تع لاقتفاء آثارهم والاهتداء بانوارهم فمن رعاها
ای الدین المعتبر من هؤلاء الذین شرعوه او الذین اتبعوهم حق رعایته بالاتیان

٩ فعن

٦ لاقتفاء

اولا والاتیان بما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه ثانیا ابتغاء رضوان الله سبحانه ای خالصا
لوجهه وطلبا لمرضاته لا لامر آخر من المطالب العاجلة والمآرب الآجلة فقد افلح
وفاز بالسعادة الابدیة والکرامة السرمدیة ولما ذکر الامر الالهی فی الاول من قسمی
الدین وکان ینقسم الی قسمین اراد الشیخ رضی الله ان یشیر الیهما لیعلم المراد منهما فی هذا
المقام فقال والامر الالهی ای الصادر من مرتبة الجمع الالهی امران احدهما امر
بواسطة ای بواسطة الانبیاء والرسل صه م حیث توسطوا بین الله سبحانه
وبین عبیده فبینوا شرایعه لدیهم وبلغوا اوامره واحکامه الیهم فما یجب فیه ای
فی الامر بواسطة من حیث انه امر بواسطة مع قطع النظر عن الامر التکوینی الا صیغة
ای صیغة الامر وهی افعل کذا سواء تعلق الارادة بتکوین الفعل المامور به
او لم یتعلق ویسمی هذا القسم بالامر التکلیفی وثانیهما امر بلا واسطة ای بلا واسطة
الانبیاء والرسل صه م ۹ وهو الامر التکوینی الارادی المتعین بکلمة کن المتعلق
بتکوین الشیء المعدوم المعلوم الذی لا یتصور من المامور المراد تکوینه مخالفة
ای مخالفة ذلک الامر لامتناع تخلف المراد عن ارادته سبحانه کما قال تعالی انما امرنا
لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون والامر بالواسطة قد یخالف ای یخالفه
المامور وللانقیاد الیه وذلک اذا لم یوافقه الامر بلا واسطة چنانکه وجود عبد
مامور بایجاد حق است سبحانه همچنین وجود فعل مامور به نیز بایجاد وست
پس مادام که امر تکوینی بوجود فعل مامور به تعلق نگیرد انقیاد امر تکلیفی از عبد

۷ یعنی والرسل صلوات الله علیهم اجمعین

۹ صلوات الله علیهم اجمعین

مامور ممتنع است آری چیزرا که بخود وجود نباشد چون تواند بخود بر معدوم دیگر
افاضه وجود کردن واورا از کتم عدم بصحرای وجود آوردن عزیز من والله خلقکم
وما تعملون می خوان وهستی ذات وفعل خود را از حضرت بیچون میدان
عین ممکن که پیش اهل شهود ۰ نیست فی حد ذاته موجود ۰ فعلش از وی وجود چون یابد
ملیست از نیست بود چون یابد ۰ آن مثل یاد کن که صاحب عش ۰ ثبت العرش گفت ثم انقش ۰
۷ برسنده که اگر سائلی گوید که چه فایده باشد در آن که حق تو بنده را بچیزی امر فرماید که بکن ونخواسته
باشد که آن فعل از وی صادر گردد ۹ جواب گوییم که تکلیف حالیست از احوال
عین ثابته عبد وعبد را استعداد خاص هست مر تکلیف را که آن استعداد
خاص مغایر استعداد فعل مامور به است پس عین عبد بآن استعداد خاص خویش
از حق سبحانه طلب می کند که مرا بچیزی تکلیف کن که در استعداد من مطلقا قبول
آن ننهاده باشی پس حق سبحانه بآن طلب استعداد خاص اورا بآن تکلیف
می فرماید ونمی خواهد که آن مامور به از آن عبد مامور واقع گردد چرا که حق تعالی عالم
است بآنکه اورا در اصل استعداد قبول آن نیست پس هر آینه وقوع ضد مامور به
از وی متوقع باشد وفاید وحکمت درین تمیز مستعد قبول مامور به باشد از غیر
مستعد والله اعلم لیس المامور بالامر بلا واسطة الا الشیء المعدوم المعلوم الکائن
عند الامر وبه خاصة لا الشیء الموجود قبل الامر ضرورة امتناع ایجاد الموجود بخلاف
المامور بالواسطة فانه لیس الا الموجود خاصة لامتناع تکلیف المعدوم بالاوامر والنواهی والله اعلم

۹ بیچه شود

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية لما كان عالم المثال عالما نورانيا
وكان كشف يوسف عم مثاليا وايضا ظهر فيه عم سلطنة النورية العلمية
المتعلقة بكشف الصور الخيالية والمثالية وهو علم التعبير على الوجه الاكمل وكل من
يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته يأخذه ومن روحانيته يستفيد اضاف رضي الله عنه
الحكمة النورية الى الكلمة اليوسفية اعلم ان النور الحقيقي يدرك به وهو لا يدرك لانه
عين ذات الحق سبحانه من حيث تجردها عن النسب والاضافات ولهذا حين سئل النبي
صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال نور انى اراه اى النور المجرد لا يمكن رؤيته
وكذا اشار الحق في كتابه لما ذكر ظهوره في مراتب المظاهر وقال الله نور السموات والارض
فلما فرغ من ذكر مراتب التمثيل قال نور على نور فاحد النورين هو الضياء والآخر هو
النور المطلق ولهذا تمم فقال يهدي الله لنوره من يشاء اى يهدي الله بنوره المتعين
في المظاهر الى نوره المطلق الاحدي ولما سئل ابن عباس رضي الله عنه عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
ربه اخبر انه رآه فاخبر بقوله عائشة عن النبي صم وقد سألته عن رؤية ربه وقوله عم
نور انى اراه فرجع السائل الى ابن عباس في ذلك فقال ابن عباس ويحك ذاك
اذا تجلى في نوره الذي هو نوره اى انما يتعذر الرؤية والادراك باعتبار تجرد الذات
عن المظاهر والنسب والاضافات فاما في المظاهر ومن وراء حجابية المراتب
فالادراك ممكن كما قيل شعر كالشمس تمنعك اجتلاءك وجهها فاذا اكتست برقيق
غيم امكنا بيت خورشيد چو بر فلک زند رايت نور در پرتو او خيره شود ديده ز دور

فاحذ

نعو

وال

وآن دم که کند ز پرده ابر ظهور فالناظر يجتليه من غير قصور
والى مثل هذا اشار النبي صم في بيان الرؤية الجنانية المشبهة برؤية
الشمس والقمر فاخبر عن اهل الجنة انهم يرون ربهم وانه ليس بينه وبينهم حجاب الا
رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن فنبه صم على بقاء رتبة الحجابية وهي رتبة
المظهر فاعلم ذلك واذ قد نبهت على شان النور الحقيقي وانه يدرك به وهو لا يدرك
فاعلم ان الظلمة لا تدرك ولا يدرك بها وان الضياء يدرك ويدرك به وللحق وللعبد
من الثلثة شرف يختص به فشرف النور الحقيقي هو من حيث الاولية والاصالة اذ هو
سبب انكشاف كل مستور وشرف الظلمة هو انه باتصال النور الحقيقي بها يتأتى
ادراك النور مع تعذر ذلك قبل الاتصال وشرف الضياء هو من حيث الجمع بالذات
بين الامرين واستلزام ذلك حيازة الشرفين ثم ان النور المحض المشار اليه لا يغاير
الوجود الحق ولا شك ان الوجود المحض يتعقل في مقابلة العدم المضاد له فان للعدم
تعينا في التعقل لا محالة وله الظلمة كما ان الوجود له النورية ولهذا يوصف الممكن
بالظلمة وانه يتنور بالوجود فيظهر فظلمته من احد وجهيه الذي هو العدم واليه الاشارة
بقول النبي عم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره فظهر واذا تقرر هذا
فالعدم المتعقل في مقابلة الوجود لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لا يمكن ادراكه
فرتبة العدم من حيث تعقل مقابلته الوجود كالمرآة له والمتعين بين الطرفين هو
حقيقة عالم المثال والضياء صفته الذاتية ثم لما كان الغالب على عالم المثال النورية

يتعقل

[illegible]

المحض

بوتهما من عالم الارواح وما فوقه من عوالم الاسماء والصفات كما ان الغالب
على صور عالم الكون والفساد الظلمة لكونها في مقابلة عالم الارواح الذي هو
عالم النور وكان من حكم كل متوسط بين شيئين انه اذا كان نسبته الى احد
الطرفين اقوى من نسبته الى الطرف الآخر ان يوصف بما يوصف به ذلك الطرف
الغالب وسمى بلعه لقب الشيخ ره في هذه الحكمة بالنورية والا فهي في الحقيقة
ضيائية لا نورية محضة وعبر عن الضياء بالنور حيث قال النور اي ما عدا النور
الوجودي الحقيقي الذي هو ذات الحق سبحانه يكشف اي يدرك لذاته ويمكنه
اي يدرك به ما سواه واتم الانوار التي يكشف ويكشف بها في الكاشفية و
اعظمها نفوذا في الاشياء بالكشف عن حقايقها هو النور التام العلمي الذي
يكشف به ويدرك ما اراد الله بالصور المخيلة المرئية في النوم المنكشفة عما كانت عليه
في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم الحس بتصرف القوة المتصرفة وهو اي الكشف
عما اراد الله بها هو علم التعبير وانما كان ذلك النور التام العلمي اتم الانوار واعظمها
نفوذا لان الصورة الواحدة المخيلة المرئية في النوم قد تظهر في خيال اشخاص متعددة
بمعان كثيرة مختلفة بتفاوت استعدادات تلك الاشخاص واختلاف امزجتهم
وتباين امكنتهم وازمنتهم وغير ذلك لكن يراد منها اي من هذه الصورة في حق صاحب
الصورة اي صاحب كان معنى واحد من تلك المعاني الكثيرة فمن كشفه اي المعنى المراد
وميزه عن غيره وعبر الصورة المرئية به بذلك النور التام العلمي فهو صاحب النور

المتعبرة

المعاني ٣

ما هو غاية الالتباس
ونهاية الاشتباه وانما
قلنا ان الصورة الواحدة
تظهر لمعان كثيرة فان
الشخص الواحد من جماعة
قد يرى في النوم

الاتم ونور

الاتم

ونور الاتم الانوار لانه يعبر به ما هو في غاية الالتباس ونهاية الاشتباه وانما
قلنا ان الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة فان الشخص الواحد من جماعة قد يرى
في النوم انه يؤذن فيحج في عالم الحس وشخص آخر منهم يرى فيه انه يؤذن فيسرق في الحس اما
اما الحج فمن قوله تعالى واذن في الناس بالحج واما السرقة فمن قوله تعالى ثم اذن مؤذن ايتها العير
انكم لسارقون وصورة الاذان واحدة لكن التعبير مختلف لاختلاف الرائيين وكذلك
شخص آخر يرى فيه انه يؤذن فيدعوا الى الله على بصيرة وشخص آخر يرى انه يؤذن فيدعو
الى ضلالة وذلك لاشتراك الاذان مع ما بين الدعوتين في مطلق الدعوة الى امر
وانما اختلف المدعو اليه لاختلاف الرائي اعلم ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر
في النوم والناس غافلون عن ادراك الحقايق ومعانيها التي تشتمل الصور الظاهرة
عليها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكما يعرف العارف بالتعبير
المراد من الصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور
الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها فالعارف اذا شاهد صورة
في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها على مباديها ويعلم
مراد الله من ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث في العالم رسل
من الله تعالى الى العبيد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عنها
من يجهلها قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم
عنها معرضون لعدم انتباههم ودوام غفلتهم ولا يعرف هذا المقام الا من

في عالم الحس

هذه الآية في قصة يوسف
والمراد بالعير القافلة
وهو اسم الابل التي عليه
الاحمال لانها تعير اي
تتردد وقيل لاصحابها
كقوله عليه السلام يا خيل
الله اركبي اهـ منه

٨
المرائي

یکاشف جمیع المقامات العلویة والسفلیة فیری الامر النازل من الحضرة
الی العرش والکرسی والسموات والارض ویشاهد فی کل مقام صورته قال
رضی الله عنه شعر اما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة ، کل من یفهم هذا حاز اسرار الطریقة ،
ومن معقولات الشیخ کمال الدین عبد الرزاق الکاشی رحمة الله علیه رحمة واسعة رباعی
یک موج ز بحر عشق و عالم طوفان ، یک شعله ز نار عشق و کونین دخان ،
اعیان دو کون چون حبابند و عشق ، ماران بخیال عقل و عشقت ثعبان ،
بدانکه عوالم مع کثرتها منحصر در پنج است و از احضرات خمسه خوانند و این پنج
حضرت جای ظهور و بروز حق است دران بصفتی از صفات خویش و صفت
لازم ذاتست اول حضرت ذاتست که انرا غیب مطلق گویند که از ان هیچ
کس حکایت نتوان کرد زیرا که انجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون اشارة مجال
ندارد مصرع بی دل از بی نشان چه گوید باز ، دوم حضرت اسماست که دران بروز
حق است بالوهیت سیم حضرت افعالست یعنی عالم ارواح که دران بروز
حق است بربوبیت چهارم حضرت مثال و خیال که آن جای بروز است بصور
مختلفه واله بر معانی و حقایق پنجم حضرت حس است و مشاهده که جای بروز است
بصور متعینه گویند پس حضرت اعلی غیب مطلق باشد و حضرت ازل شهادة مطلق
و تو ازین حضرت که انزل و اسفل حضراتست بطریق قهقری بازگرد و ببین که ویه بین
هرچه در عالم محسوس است مثالی و صوریست مرآن چیزی را که در عالم مثالست

و هرچه در عالم مثالست صورت و مثالی شانی از شئون حضرت ربوبیتست
و هرچه در حضرت ربوبیتست صورت اسمی است از اسماء الله و هر اسمی صورت صفتی
و هر صفتی وجهی مر ذات متعالیه را که بآن وجه ظهور و بروز میکند در کونی از اکوان — از اکوان
پس عارف بداند که هرچه در عالم حس ظاهر میگردد صورت معینی است غیبی و وجهی
است از وجوه حق باقی که ظاهر و بارز شده بآن شعر کل ما فی الکون وهم او خیال ،
او عکوس فی المرایا او ظلال ، لاح فی ظل السوی شمس الهدی ، لا تکن حیران فی تیه الضلال ،
کیست آدم عکس نور لم یزل قطعه چیست عالم موج بحر لایزال ،
عکس را کی باشد از نور انقطاع ، موج را چون باشد از بحر انفصال ،
عین نور و بحر دان این عکس و موج ، چون دوی اینجا محال اندر محال ،
رهروان عشق را بنگر که چون ، هر یکی را بر دگر گونست حال ،
آن یکی در جمله ذرات جهان ، دیده تابان آفتابی بی زوال ،
وان دگر ز آیینهٔ هستی عیان ، دیده مستورات اعیان را جمال ،
وان دگر در هر یکی آن دیگری ، دیده عین من احتجاب و اختلال ،
وفقنا الله للخروج من مضیق العلم الی فضاء العین ورزقنا الجمع بین هاتین — الحسنیین
الحسنیین فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة بدانکه احدیت را سه مرتبه است اول
احدیت ذات که در آن مرتبه هیچ وجه کثرت مر ترا اعتبار و گنجایی نیست که قل
هو الله احد بیان آن مرتبه احدیت مطلقه است و هی الاحدیة الذاتیة المطلقة

وليست الوحدة من هذه الوجه نعتا للواحد بل هي ذاته فمتى ذكرت الاحدية
الذاتية وكان المترجم عنها الحق سبحانه او احد من اكابر المحققين الراسخين في العلم
فانما نطلقها بهذا الاعتبار ولكل شي احدية تخصه وهي اعتباره من حيث عدم مغايرة
كل شان من الشئون الذاتية للذات المنعوتة بالاحدية بالتفسير المشار اليه ودوم
احديت اسما وصفات است يعني همه اسما وصفات مع كثرتها التي لا تحصى
با ذات يكي است وباين اعتبار كويند كه الله واحد است هو الله الواحد القهار
يعني جميع اسما وصفات دران ذات مستهلك وعين ذات اند وهذه الاحدية
هي احدية الالهية والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لا ذاته وتسمى بوحدة
النسب والاضافات اي وحدة تعدد لا باعتبار الوجود والمتعدد والتميز
الحقيقي بل تعدد نسبي من حيث ان ذلك المتعدد عين ذلك الواحد كالخالق والعالم والقادر
والعالم من حيث الذات التي ثبت لها هذه الاحكام فانها اي تلك الاسماء من حيث
الحيثية اي حيثية وحدة الذات واحدة سيم اش احديت افعال وتاثيرات وحدها
ومؤثر آنست يعني كه آن ذات متعاليه است كه في الحقيقة مصدر جميع افعال
ومؤثر در منفعلاتست وبحكم تربيت هر يكي را بحسب قابليات سوى حضرت
ذات مي كشايد كما قال تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
همه كسانش مي كشد كانا اليه راجعون وهذه الاحدية هي احدية الربوبية ودو
غالب بر شهود عدم شهود احديت كثرت ربوبيت بود كه تربيت رب واحد
عليه السلام

در

در مظاهر ربوبابت منكثره مشاهده مي نمود لا جرم حكمت احدية يعني احدية ربوبيت
مخصوص گشت بكلمه هودية غايات الطرق التي تسلكها السالكون صورية كانت
او معنوية كلها راجعة الى الله سبحانه والله غايتها وذلك لان الحق سبحانه لما
كان محيطا بكل شي وجودا وعلما ومصاحبا كل شي بمعية ذاتية مقدسة عن المزج
والحلول والانقسام وكل ما لا يليق بجلاله كان سبحانه منتهى كل صراط وغاية كل
سالك كما اخبر سبحانه بعد قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي
له ما في السموات وما في الارض بقوله الا الى الله تصير الامور فنبه ان مصير كل
شي اليه وكل من الاشياء يمشي على صراط اما معنوي او محسوس بحسب سالكه والحق
غايته كما قال والى الله المصير فعرف سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم ليعرفنا فقال وانك لتهدي
الى صراط مستقيم منها بالنسبة الى غيره فهو تعالى غاية السايرين كما انه دليل الحايرين
فكلها اي كل الطريق صراط مستقيم باعتبار انها موصلة اليه فيه استقامة مطلقة
لا بالنسبة الى الغير لكن لا شرف في مطلقاته التي يرتفع فيها التفاوت لمطلق
معيته ومصاحبته ومطلق استقامة صراطه ومطلق الانتهاء اليه من حيث احاطته
ومطلق توجهه الذاتي والصفاتي معا للايجاد فانه لا فرق بين توجهه الى
ايجاد العرش والعقل الاعلى وبين توجهه الى ايجاد النملة من حيث احدية ذاته
ومن حيث التوجه قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهكذا الامر
في معيته الذاتية وصحبته فانه مع ادنى مكوناته كهو مع اشرفها واعلاها بمعيته

ذاتيه قدسيه لايتجزى وهكذا الامر فى احاطته فانه بكل شى محيط رحمة وعلما
ورحمة جنا وجوده اذ ليس ثمه مايشترك فيه الاشياء على مابينها من التفاوت
والاختلاف الا الوجود وعلمه سبحانه فى حضرة احديه ذاته لايغاير ذاته
ولايمتاز عنه اذ لاتعدد هناك بوجه اصلا فاذن بمجرد ثبوت انه غايه
كل شى ومنتهى كل طريق ومع كل شى ومحيط بباطن كل شى وظاهره لايتم
الغايه ولايتم السعادة وانما يظهر الفوايد بتميز الرتب واختلاف الجهات
والطرق وتفاوت مابه يصحبك ومااليه يدعوك ويجريك فلذلك تعبر نا
الله اى اخبرنا عباده المعتبره بالطريق الموصل لنا الى سعادتنا التى هى الفوز
بالنجات والدرجات خاصة لا باى طريق كان فان كل طريق وان كان يوصلنا
اليه من حيثيه اسم من الاسماء لان كل اسم من وجه عين المسمى فذلك لايجرى
نفعا ولايورث سعادة فانها اى الاسماء من حيث حقايقها واثارها مختلفة
فاين الضار من النافع والمعطى من المانع واين المنتقم من الغافر والمنعم
اللطيف من القاهر وهو اى الطريق الموصل لنا الى سعادتنا هو ماشرعه الله
سبحانه لنا على لسان رسوله وامره بان يدعونا اليه بقوله قل هذه سبيلى
ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وسبحان الله وما انا من المشركين
ولما كان فى الدعوة الى الله مما يكون المدعو فيه وعليه ابهام من وجه بان الحق
متعين فى الغايه مفقود فى الامر الحاضر وكان حرف الى المذكور فى قوله ادعو

يكون بقدر سلوكهم ومجاهدتهم
وربما ضتهم فالصراط المستقيم
السلوك غير صراط المستقيم
الوجودى ولهذا لايصل اليه كل
واحد وان وصل اليه احد لايكون
الا بعد المجاهدة شاقة ورياضة
صعبة مع وجود شيخ كامل ومرشد
واصل ويعرف تحقيق هذا من
قرب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
ليلة المعراج الذى كان من حيث
السلوك فى قوله تعالى قاب
قوسين اوادنى لان هذا القرب
قرب لايمكن اقرب منه ولايمكن حصوله لاحد غير اصلا ومعلوم ان الله سبحانه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
فلو كان هذا القرب كافيا لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم ولاغيره محتاجا الى السلوك وطلب القرب فافهم
فانه دقيق الحمد لله

الى الله مع فايدل على الغاية وتوهم التحديد امره ان يبنه اهل التيقظة واليقين
على سر ذلك فكانه يقول لهم انى وان دعوتكم الى الله بصورة اعراض واقبال
فليس ذلك لعدم معرفتى ان الحق مع كل اعرض عنه المعرض كهو مع ما اقبل
عليه لم يعدم من البدايه فيطلب فى الغايه بل انا ومن اتبعنى فى دعوى الخلق
الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اى لو اعتقدت شيئا من هذا
كنت محددا للحق ومحجوبا عنه فكنت اذا مشركا وسبحان الله ان يكون محدودا
متعينا فى جهة دون جهة او مفقودا او ان اكون من المشركين الظانين بالله
ظن السوء وانما موجب الدعوة الى الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب اختلاف
من يدعى اليه فيعرضون عنه من حيث ما يتقى عنه ويحذر ويقبلون عليه بما هو هدى
ونعم لما يرجى من الفوز به ومفصله فافهم وتدبر فللاول اى فللامر المذكور   مفصله
اولا وهو كونه تعالى غاية لكل طريق ومحيطا بكل شى وسعت رحمته الرحمانيه
بل الرحيميه ايضا كل شى من الاشيا واذا وسعت رحمته كل شى فالمال
والرجوع عاقبة الامر الى السعادة حيث كان العبد من الجنة والنار
ولما كان لمتوهم ان يقول السعادة هو الوصول الى الجنة ودرجاتها
فكيف يكون مال كل واحد اليها مع خلود بعض فى النار بحكم الامر وقال
وهو اى السعادة هو الوصول الى الامر الملايم لمزاج العبد سواء كان من
درجات النعيم او دركات الجحيم ارواح بحسب فطرة اصليه قابل توحيد

وطالب راه راست بودند چنانچه در اول که ملوث بالواث ومحجب بحجب نگشته بودند چون خطاب رسید که الست بربکم جمله ازسر صفا اصلی بلی گفتند وآیتی چون مختص ببعضی دون بعضی نبود بدلیل حدیث کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه پس ضلالی که ایشانرا بود عارض استعداد تعینی ایشان گشته بود نه عارض استعداد ذاتی اصلی حقانی وچون غواشی طبیعت آن افرو گرفت وحجب ظلمانیه که مناسب استعداد تعینی بود اورا محتجب گردانید ضلال عارضی ارواح گشت وآن ضلال عارض طالب عارض شدن غضب گشت پس هم ضلال عارض باشد وهم غضب عارض باشد ورضا ورحمت بحکم سبقت رحمتی علی غضبی ذاتی باشد والعرضی یزول والذاتی لایزول پس مآل همه برحمت سابقه حق سبحانه وتعالی باشد از مجرم عاصی غرامت بعذاب وملامت بستانند واز لوث ذنوب اورا پاک گردانند وبرحمت جنت ونعمت باز رسانند وکافر خالد فی النار را هم از رحمت رحیمی محروم نگذارند نه آنکه از جهنم بیرون آرند بلکه هم در جهنم عاقبت الامر فاقد آلام وعذاب گردند تا آنکه احساس عقاب وعذاب از ذوات ایشان مرتفع گردد با ایشان نعیمی زاید بر فقدان آلام ارزانی فرمایند بحسب استعدادات نفوس ایشان بعضی را زیاده از بعضی چنانکه نعیم بهشتیان اما نعیم ایشان مباین نعیم بهشتیان باشد اعلم ان العبید وان

استحقوا العقاب ودخلوا دار الشقاء وهی جهنم فلابد ان یسبق رحمته وغضبه فی الاخر فینقلب العذاب عذبا عند اهل النار وان یؤل عواقب اهل العقاب الی الرحمة بعد الاحقاب وذلک لان اهل النار الذین هم خالدون فیها اذا دخلوها کانوا علی احوال ثلث حالة اولی آنست که عقوبت وعذاب بر ظواهر وبواطن ایشان کماشته شده باشد بایکدیگر بمخاصمه ومعاتبه درآیند وزبان بمطاعنه وملاعنه بکشایند فیکفر بعضهم ببعض ویلعن بعضهم بعضا ومأویهم النار وما لهم من ناصرین فیقول الضعفاء للذین استکبروا ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قالوا بل انتم قدمتموه لنا فبئس القرار وقالوا انا کنا لکم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصیبا من النار وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا انحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین و امثال هذه المخاطبات والمعاتبات التی بها تخاصم اهل النار والعذاب قد احاط بهم سرادق ناره وتسلط علی ظواهرهم وبواطنهم شراره حالة ثانیه آنست که چون از تخفیف عذاب نومید شوند وخطاب اخسئوا فیها ولا تکلمون بشنوند دانند که نه در جزع وفزع سودیست ونه در مخاصمه وملاعنه امید بهبودی بایکدیگر گویند سواء علینا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محیص دل بر عقاب بنهند وتن بعذاب دردهند تا گاه رحمت کامله وعاطفت شامله حق جل شانه ایشانرا دریابد وشعله نار الله الموقدة

بجانه

آن

ند

داخ

الافقاجمیع جهنم حقب ... کلا ... کالف سنة مما تعدون

بهم جهنم

اخاؤا

التي تطلع على الافئدة را از بواطن ایشان بنشانند راحت درون
وجراحت بر بیرون بمانند حالة ثالثة آنست که چون احقاب واعصار در حالت
ثانیه بر ایشان بگذرد با نواع عذاب الفت گیرند و بتعاقب عقاب انس
پذیرند لا یحسون بحدته ولا یتألمون بشدته مع طول مدته بواسطه خدر
وعدم احساسی که خداوند تعالی از محض رحمت وکمال رأفت ایشانرا عطا
فرماید بهیچ حالت از ان آتش متألم نگردند کما قال سبحانه لا یموت فیها
ولا یحیی بلکه چنان مألوف طبایع ومأنوس مزاج ایشان گردد که اگر فی المثل
رایحه از روایح روح افزای ریاض جنان بر ایشان بوزد از وزیدن آن
متنفر شوند واگر فایحه از فوایح راحت بخش دار القرار بمشام ایشان
برسد از شنیدن آن متضرر گردند کالجعل وتعوده وتغذیه بالقاذورات تغذیه
وتعوذه وتعذبه برایحة الورد وکانه الیمن لحالة الثالثة اشار النبي عم
بقوله ان بعض النار یتلاعبون فیها بالنار وبقوله سیأتي على جهنم زمان اهل
تنبت من قعرها الجرجير اینست شرح کلام حضرت شیخ وتقریر سخنان تابعان
ایشان قدس الله ارواحهم واگر کسی را درخاطر خلجانی افتد بنا بر توهم
مخالفت آن با ظاهر بعضی از آیات واحادیث باید که بر انکار اصرار ننماید
وبطعن در اولیای خداوند سبحانه مبادرت نجوید وبر قصور فهم خود حمل کند
نه بر نقصان حال ایشان آمنا بما جاء من عند الله على مراد الله وبما جاء من عند رسول

الله على مراد رسول الله وبما جاء من عند الكمل الراسخين في العلم على مرادهم
احيانا الله على ملتهم وامانتنا على سيرتهم وحشرنا في زمرتهم وجعلنا منهم ومعهم علی ملتهم
او ممن احبهم واتبعهم ولما كانت الرحمة المشار اليها آنفا نوعين رحمة ذاتية
مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شيء ومن هذه الرحمة كل عطاء يقع لا عن
سؤال او حاجة ولا لسابقة حق او استحقاق الوصف ثابت للمعطى له او حال
مرضي يكون عليه كالدرجات والخيرات الحاصلة في الجنة لقوم بالنشر المسمى في الجمهور عناية
لا لعمل عملوه او خير قدموه كما ورد انه يبقى في الجنة مواضع خالية يملأها الحق سبحانه بخلق
يخلقهم لم يعملوا خيرا قط امضاء لسابق حكمه وقوله للكل ولجهنم ملؤها ومتعلق
طمع ابليس هذه الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على شرط وقيد والرحمة الاخرى
هي الرحمة الفائضة عن الرحمة الذاتية والمنفصلة عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة
المشار اليها بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فسأكتبها للذين يتقون فهي
مقيدة موجبة بشروط من اعمال واحوال وغيرهما اراد الشيخ رضي الله عنه ان يشير اليهما
فقال ومن الناس من نال الرحمة واصابها من عين المنة ومحض الفضل
من غير سابقة فعل يوجبها او صدور عمل يجلبها بل بها يحصل القدرة على كل
الافعال والتمكن من جميع الاعمال ومنهم اي من الناس من نالها اي الرحمة من حيث
الوجوب اي من جهة وجوبها على الله بايجابه اياها على نفسه في مقابلة اعماله التي
كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله ولكن ذلك على سبيل الامتنان فان العبد

مقابلة

يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا وجب على نفسه شيا (اى) بحكمة
اعماله يكون ذلك رحمة وامتنانا منه عليه والى ذلك اشار رضى الله عنه رحمة و
بقوله لم نال سبب حصولها اى سبب حصول الرحمة الوجوبية الذى هو ذلك الايجاب
من عين المنة فانه ليس فى مقابلة عمل ولا جزاء فعل ويحتمل ان يراد بسبب حصولها
اعمال العبيد وافعاله فان التمكين (التمكن) والاقدار (اقتدار) عليها بل ايجادها فيه من الرحمة
الامتنانية ايضا واما العبد المتقى الذى كتب الله سبحانه على نفسه الرحمة له كما قال تعالى
فساكتبها للذين يتقون فله حالان احدهما حال يكون ذلك العبد المتقى فيه اى
فى ذلك الحال وقاية لله اى اتخذ نفسه وقاية يتقى بها الله سبحانه من نسبة المذام
والنقايص اليه فانه يضيفها الى نفسه لا اليه كما يقتضيه التحقيق اذ المذام والنقايص
والقبايح كلها احكام العدم اللازم للعبد الممكن القابل والى الاول اشار بقوله عم
اللهم اغفر لى هزلى وجدى وخطائى وعمدى وكل ذلك عندى وبقوله عم والشر
ليس اليك وثانيهما حال يكون الله له اى للعبد المتقى وقاية فيه اى فى ذلك الحال
من ان يضاف اليه المحامد فانه يضيف الفضايل والمحاسن والمحامد والكمالات الى الله
فكان وقاية له من اضافة ما ليس له من ذاته بالحقيقة لكونها امورا وجودية والوجود
للحق بل الوجود هو الحق حقيقة وهو اى كون الله سبحانه وقاية للعبد المتقى فى الحال
الثانى امر معلوم مكشوف لظهور استناد الامور الوجودية اليه سبحانه افعال واقوال
آدمى بتمام منحصرست كه در محامد ومذام متقى آنست كه در نسبت محامد حق را سبحانه وقايه

خود سازد واضافه تتمه فضايل وكمالات بحضرت او كند تا سالك (تا سلوك) مسالك ادب
وانتهاج مناهج علم بتقديم رساند بشد ودر نسبت محامد بحق از ظهور انانيت
وتقيد بقيد هستى خلاص يافته بود مثنوى علتى بدتر ز پندار كمال
نيست در جان تو اى مغرور ضال ما از دل واز ديده ات بس (صد) خون رود تا ز تو اين معجبى بيرون رود
ودر اضافه مذام خود را وقايه حق سبحانه كرداند زيرا كه توحيد اگر چه مقتضى اسناد
خير وشر است بحق سبحانه وتعالى اما اگر سالك پيش از طهارت نفس هر دو را بحق اسناد كند
ممكن كه در بوادى اباحت هلاك شود واگر بعد از آن اسناد كند با سوء ادب
موسوم گردد گفت آدم كه ظلمنا انفسنا شعر او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش كرد ما زان گنه بر خود زدن او بر بخورد ما بعد توبه گفتش اى آدم نه من
آفريدم در تو آن جرم ومحن ما نى كه تقدير وقضاى من بد آن ما چون بوقت عذر كردى آن نهان
گفت ترسيدم ادب نگذاشتم ما گفت هم من پاس آنت داشتم ما هر كه آرد حرمت او حرمت برد ما هر كه آرد قند لوزينه خورد
وشيخ رضى الله عنه در بعضى از مواضع فصوص متقى كسى را داشته است كه حق را سبحانه وتعالى
وقايه خود گرفته باشد در ذات وصفات وافعال افعال او در افعال حق فانى
باشد وصفات او در صفات حق مستهلك وذات او در ذات حق منتفى شعر
تسترت عن دهرى بظل جناحه ما فعينى ترى دهرى وليس ترانى
فلو تسأل الايام ما اسمى ما درت ما واين مكانى ما درين مكانى
تن باخت بزد درد سرمايه خويش ما دل ساخت ز طوق شوق پيرايه خويش ما

اسناد

بسمت

خود

میخواست اجل دخیلان من وایهٔ خویشی | عشق تو مرا نهفت در سایهٔ خویش

گم شدن در گم شدن دین منست | نیستی در هستی آیین منست

گم شدن چون سایه اندر آفتاب | یا چو بوی گل در اجزای گلاب

وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه نسب رضي الله عنه الحكمة الى كلمة صالح عم بخروج الناقة التي هي معجزة من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمع كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر الاسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الكلمة وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وانما قال فتوحية ولم يقل فاتحية لان الفتوح انواع عددها عدد مفاتيح الغيب فراعى في ذلك الادب الالهي وقصد الموافقة للحق سبحانه في التنبيه على البدء الايجادي من الغيب الذاتي والوجود المطلق الاحاطي لما اعطيت الحقايق واقتضت موقفها على ما هي عليه ان النتيجة ذهنا وخارجا لا تكون اي لا توجد او لا تكون صادرة الا عن الفردية العددية التي هي عدم الانقسام بمتساويين عما من شانه الانقسام والثلثة اول الافراد واقل ما به تتحقق الفردية التي شرطت في ظهور النتيجة فخرج ان الفردية بالتفسير المذكور لا تشمل الواحد جعل الله تعالى عن امور ثلثة نفسه اي ذاته وارادته التي هي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما وقوله الذي هو مباشرة الامر الايجادي

بمعنى كلمة كن والعين يعني الهوية الالهية في هذه الصور واحدة وهي حقيقية والنسب والاعتبارات مختلفة متكثرة كثرة اعتبارية فانها باعتبار ظهورها في حالة من احوالها التي تستلزم تبعية الاحوال الباقية لها تسمى ذاتا وباعتبار التوجه التخصيصي المذكور مريدا وباعتبار مباشرتها للايجاد بكلمة كن قائلا فقال سبحانه مشيرا الى الامور الثلثة انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاشار الى الذات في ثلثة مواضع والى الارادة في موضع وللعدو الى القول في موضعين وفي تكرير الذات في المواضع الثلثة اشارة الى اعتباراتها الثلثة مع وحدة العين وفي الدلالة عليها آخرا بالضمير المستتر في القول ايماء الى استتارها بصورة الشيء المراد تكوينه عند تعلق القول به ولما كان الذات والارادة في التكوين بمنزلة المادة التي بها الشيء بالقوة والقول بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل وقع ذكر القول مرتين مرة لان الصورة من الشيء التي هي الغاية للحركة الايجادية لها تكرر تقدم ذاتي اولا على الكل وتاخر رتبي ثانيا عنه ثم اعلم انه كما ظهرت الفردية الثلثة في جانب المكون الموجد سبحانه كذلك ظهرت في جانب الشيء المراد تكوينه وهي شيئية الثبوتية بازاء ذاته سبحانه وسماعه امر كن بازاء ارادته له وقبوله وامتثاله لما امر به من التكوين بازاء قوله ولا يحجبنك اي لا يمنعنك عن التصديق بما قلناه من اشتراط الفردية في صدور النتيجة تركيب المقدمات المنتجة من اربعة اجزاء في النظر الفكري في

الاية والهكم اله واحد معبودكم الذي خصصتموه بالعبادة انما الموحدون معبود واحد بالذات واحد مطلقا لاشئ في الوجود غيره ولا موجود سواه فيتعبد فليف يمكنكم الشرك به وغيره العدم البحت فلا شرك الا بتمكن به تأويلات كاشى

المعقولات فانها اي تلك المقدمات وان كانت بحسب الاجزاء اربعة صورة وتركيب كل من مقدمتي القياس من امرين محكوم عليه ومحكوم به فهي في الحقيقة ثلثة لكون المفرد الواحد من تلك الاربعة وهو الحد الاوسط مكررا في المقدمتين اى الصغرى والكبرى والتكرار لا يخل بوحدته في نفسه فرجع الى ثلثة اجزاء الحد الاصغر والاكبر والاوسط فافهم ذلك فالتثليث معتبر في الانتاج ذهنا كان او خارجا والعالم نتيجة بلا شك فالتثليث معتبر في ما ينتجه كما سبق

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

انما خصت الحكمة القلبية بالكلمة الشعيبية لامرين احدهما رعاية المفهوم من اسمه عم وهو التشعيب فان شعيبا عم كان من العرب واسمه اسم عربي كذا ورد في النقل ان هودا وصالحا وشعيبا ويونس ولوطا كانوا من العرب وبالجملة فلما كان القلب منبع الشعب المنبثة في اقطار البدن الانساني بل في ساير الحيوانات التامة الخلقة وهو اول ما يتكون من الانسان والحيوان وكان شعيبا عم ايضا كثير الشعب لكثرة نتايجه واولاده ناسب التخصيص المذكور والامر الآخر انه كان الغالب على شعيب عم الصفات القلبية من الامر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة احدية الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الجوع والفيض الى جميع الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدية جمع القوى الروحانية والنفسانية والبدنية ومنه تتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم ويوزع

يتكرر في المقدمتين

ومعنى الهداية النجاة من الاضحاك ... والتعبير بالتقليد ... عظيم

على كل عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ويلقي المدد اليها دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايضا لكل ذي حق حقه اعلم ان القلب يعني قلب العارف بالله لان قلب غيره لا يسمى قلبا في عرفهم الا مجازا كما قيل مثنوى

دل يكى منظر اسيت ربانى ... خانه ديو را چه دل خوانى ... آنكه دل نام كرده بمجاز ... رو به پيش سگان كوى انداز

شر وانما قلنا بالله لان قلب العارف بغيره من الاكوان ليس له السعة المذكورة فيما بعد اسم الله احدية جمع جميع اسماء الهى است پس هر دل كه شناساى آن شد شناساى همه اسماشد بخلاف ساير اسماء كه از شناسايى هيچ يك شناسايى اسم الله لازم نمى آيد پس اين سعت وگنجايى كه بعد ازين مذكور خواهد شد ثابت نباشد مگر دلى را كه عارف بالله باشد ودر شان چنين دل گفته است آنكه گفته است رباعى

اين گوهر مجمر آشنا نيست نه دل ... سر چشمه فيض كبريا نيست نه دل ... القصه بطول لها سخن دور كشيد ... مجموعه اسرار خدا نيست نه دل

شر وان كان اى القلب موجودا من رحمة الله اى الوجود المفاض عنه على عباده او ما به يتعطف عليهم ويشفق عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود فانه اى القلب اوسع من رحمة الله لان الله اخبر على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في حديث قدسى ان قلب العبد وسعه جمعا وتفصيلا حيث قال سبحانه ما وسعني اى من حيث مرتبتا جمعي وتفصيلي ارضي اى الاجسام السفلية ولا سمائي اى الارواح العلوية ووسعني من حيث هما قلب عبدي المومن فانه يتقلب معي وفي وبي ولي بحسب تجلي في الشئون

قال الامام الغزالي رحمه الله ما في الامكان ابدع مما كان ولو كان لكان ومعناه لو فرضنا فيما يمكن
من الكائنات اشياء ابدع مما اوجده الله تعالى وبوجده في الليل والنهار لكان
هذا الموجود الآن انقص ابداعا وكان النقص يدخل في صنعة الله القديمة وهي بديع
السموات والارض والنقص على الله تعالى محال
فابدع منها محال شرح ارسلان
عبد الغني

ورحمة لا تسع الا في مرتبة تفصيلية فانها اي الرحمة لا يتعلق حكمها الا بالجواد
التي هي مرتبة تفصيلية فان قيل رحمة تسع القلب والقلب لا يسع نفسه
فلا يكون القلب اوسع قلنا القلب تسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية وكيف لا
وقد وسع الحق جمعا وتفصيلا فلا يشذ عنه شيء من الموجودات معتقد عموم خلايق
آنست که حق سبحانه وتعالى راحم است مطلقا وبهيچ وجه از وجوه مرحوم نيست
اما مشهود ارباب کشف وشهود آنست که هم راحم حق است وهم مرحوم او
وهم عالم حق است وهم معلوم او شعر اوست هست مطلق اينجا غير نيست
واغيار که مسماست بعالم عين اوست نه غير او آري شعر رباعية
در مذهب اهل کشف وارباب شهود عالم همه نيست جز تفاصيل وجود
چندين صور از چه ظاهر از وی نمود چون در نگری نيست بجز يک موجود
پس حق سبحانه وتعالى رحم نکند مگر نفس خود را اوست راحم در مقام جمع لعدت واو
مرحوم در مرتبه تفصيل وکثرت ربيع هم سايه وهمنشين وهمره همه اوست
با دلق گدا و اطلس شه همه اوست در انجمن فرق ونهان خانه جمع
بالله همه اوست ثم بالله همه اوست وهذا اي کون القلب اوسع من
رحمة الله سبحانه مسئلة عجيبة وفايدة غريبة ان عقلت وفهمت منها المراد
واستفيدت منها ما ينبغي ان يستفاد والله ولي الارشاد والموفق للسداد
اعلم ان للكل قلب خمسة اوجه وجه مواجه حضرت الحق سبحانه لا واسطة بينه
وبين الحق ووجه يقابل به عالم الارواح ومن جهته ياخذ من ربه ما يقتضيه
جهته

نکند

نسخه
وکسوت

قال بعض العارفين لا عجب في تقلب القلب ... في جميع الاحوال ... صفحه از غم ... [illegible]

استعداده

استعداده بواسطة الارواح ووجه يختص بعالم المثال ويحظى منه بمقدار
نسبته من مقام الجمع وبحسب اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله
في تصرفاته وحضوره ومعرفته ووجه يلي عالم الشهادة ويختص بالاسم
الظاهر والآخر ووجه جامع يختص باحدية الجمع وهي التي يليها مرتبة الهوية
المنعوتة بالاولية والآخرية والظهور والبطون والجمع بين هذه
النعوت الاربعة ولكل وجه مظهر من الاناسي والذي هو صورة قلب
الجمع والوجود كنبينا صلى الله عليه وسلم فان مقامه نقطة وسط الدائرة الوجودية
فوجوه قلبه الخمسة يواجه كل عالم وحضرة ومرتبة وتضبط احكام الجمع
وتظهر باوصافها كلها بالوجه الجامع المنبه عليه آنفا واذا عرفت
هذا فنقول اعظم الاشياء الموصوفة بالسعة من جانب الحق الرحمة والقلب
الانساني والعلم فانه قال في سعة الرحمة ورحمتي وسعت كل شيء وقال في العلم
والرحمة والعلم معا بلسان الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقال
في سعة القلب الانساني ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن
الحديث ولا شك ان بين سعة كل واحد من هذه الثلثة وبين الآخرين تفاوتا
لا يعرف حقيقته ما لم يعرف حقيقة الرحمة واحكامها وحقيقة العلم وكيفية
تعلقه بالمعلومات وحقيقة القلب الذي وسع الحق فلنبدا ان شاء الله وبرده
بذكر سعة العلم الذاتي الالهي وتعلقه بالحق وبالمعلومات فنقول اعلم

يحظى

الجميع

الانساني

نسخه
وامداده

يكيمياء الخواص تخليص القلب عن الكون باستيثار المكون   الحصول حكمت اما

انطباع الصور الكونية في القلب الكائنة

تقيد التحلي بالتعلق التعلق الحجاب

ان تعلق علم الحق بذاته على نوعين وكذلك تعلقه بالمعلومات فان للحق تعيناً في عرصة تعلقه نفسه ولهذا التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيء في علم كل عالم وبالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل ولتعلق علمه به ايضا بذاته على نحو آخر وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعينها في نفسها وهذه المعرفة هي معرفة كلية جملية وتعلقها علمه بالمعلومات ايضا على نحوين احدهما باعتبار تعينها في علمه وتعقل امتياز بعضها عن بعض غير ان هذا النحو من التعلق العلمي لا يشمل جميع الممكنات بل يختص بما قدر دخوله في الوجود في دوراد وادوار مخصوصة واما بالنسبة الى جميع الممكنات من حيث انها غير متناهية فان العلم لا يتعلق بها الا تعلقا كليا جمليا كما اشير اليه في شان الحق سبحانه من حيث اطلاقه وعلة هذا التشبيه الاشتراك التام بين الحق والممكنات هو انها في التحقيق الاوضح الثبوت في ذاته الكامنة في اطلاقه وغيب هويته ولا مخلص للحصر في علمه بالحق من تجاوز التعينات التعقلية والانتهاء الى تعين الحق في تعقله نفسه وشهوده اتصال ذلك التعين من وجه بالاطلاق الذاتي الغيبي العديم الوصف والاسم والرسم والحصر والحكم الا لمن كان حقيقة البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان واحكامهما فانه يواجه باطلاقه غيب الذات باعتبار عدم مغايرته له دون توهم تعدد وامتياز فافهم وتدبر غريب ما سمعت وما عليه نبهت تعرف انه ليس لشيء اوسع من العلم بشرط معرفته على الوجه المذكور واما سعة الرحمة المشار اليها في الكتاب والسنة فيختص ببعض المحدثات المتعينة في اللوح

التعيين

تعين

فعلمه سبحانه يتعلق به من حيث تعينه في نفسه ومن حيث تعينه في تعقل كل متعقل وتعلق علمه تعالى صح

محصورة

يعقله

المحفوظ بكتابة القلم الاعلى وهي المنتجعة الى مائة شعبة كما اشار اليه صلعم واما سعة القلب الذي وسع الحق فهي عبارة عن سعة البرزخية المذكورة المختصة بالانسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود فالانسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود وقلبه برزخية وعلى المنبه عليه آنفا فافهم واذا كان للحق سبحانه كما ورد في الصحيح يتحول يوم القيمة لاهل الحشر في الصور اي صور اعتقاداتهم بحسب قابلياتهم وموجب استعداداتهم مع انه في نفسه لا يتغير عما هو عليه من حيث هو فالقلوب المتجلى لها له اي للحق سبحانه كاشكال الاوعية المتشكلة باشكال مخصوصة كالاستدارة والتثليث والتربيع وغيرها للماء الذي ليس معقدا بشكل مخصوص لكنه يتشكل بشكلها اي الاوعية مع كونه في حد ذاته لا يتغير عن حقيقة المائية فافهم ما ذكرنا من المثال لتعرف منه حال المتمثل له فانه كما ان الماء لا شكل له في نفسه يتقيد به بل يتشكل وعاءه كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له في ذاته صورة مخصوصة يتجلى بها بل يتجلى على صورة العبد المتجلى له فان اهل التجليات انما يرد عليهم التجلي بحسب استعداداتهم في بعرصه الوجود العيني انما يكون بموجب استعداداتهم العينية الغير المجعولة في حضرة العلم الذاتي فمهما حصل تجلي للمتجلى له في حضرة الوجود العيني فانما يحصل على صورة استعداد العين الثابتة الازلية التي لهذا المتجلى له فارباب الاعتقادات المخصوصة التي تعظيهم استعداداتهم الاعتقادات الجزئية التقييدية اذا تجلى الحق لهم راى كل منهم صورة معتقدة فيه فما راى سوى نفسه وما جعله في نفسه من صور الاعتقاد والعبد الكامل ليس كذلك فانه له استعدادا كليا وقابلية احدية جمعية وخصوصية الاطلاق

فان له

وخصوص قابلياتهم الوجودية وكذلك استعداداتهم في العرصة

الذاته سلطانی والوصلة عرفانی معرکی والعلم له حال والحال له وصل معرکی

مقید جاهل کمن آمن ببعض وکفر ببعض وقبیل ند ندر ترجمهٔ فصوص

من کل قید وانشراح من کل حصر والخروج عن کل طور فهو یقابل باطلاقه ما
عن نقوش القیود الاعتقادیه اطلاق الحق ویقابل کذلک کل حضرة حضرة
من الحضرات التی یکون منها وفیها وبحسبها التجلی بما یناسبها مما فیه من تلک الحضرة
فیقبل جمیع التجلیات مع الآیات بمرائیه ومجالیه التی فیه من غیر مزاحمة والتجلی
الذاتی الغیبی دایم الاشراق من الغیب المطلق الالهی الذاتی علی غیب قلبه
المطلق الالهی الاحدی الجمعی الکمالی جعلنا الله وایاک من اهله بحوله وطوله تجلیات
حق سبحانه تابع اعتقادات است واعتقادات جزئیه وجودیه واستعدادات جزئیه
وجودیه بموجب استعدادات کلیه غیبیه که صفة اعیان ثابته ارباب تجلیات است
واعیان ثابته مع استعداداتها فایض از اقدس که عبارتست از تجلی ذات
بصور اعیان واستعداداتش ودران تفاوت بسیارست چه بعضی از آن
از آن اعیان صورت اسماء جزئیه اند علی اختلاف درجاتها وبعضی صورت اسماء
کلیه علی تفاوت طبقاتها وبعضی صورت اسمی که جامع است جمیع جزویات
وکلیات را پس حق را سبحانه دو تجلی است یکی تجلی ذاتی غیبی که مفیض
اعیان ثابته است مع استعداداتها الکلیه ولا شک سعة واحاطه استعداد
متجلی له بمقدار سعة واحاطه آنست ودیگری تجلی وجودی شهادی وآن تابع
استعداد متجلی له است وبحسب سعت واحاطت آن وچون اعتقادات
متنوع است واستعدادات متفاوت پس چون حق سبحانه تجلی کند هر که او را تعیین

یقال لهم شاهد الزور ومظاهر الملعبة والجلال

اعلم ان سوی وجود الحق فانما هو باطل زور وباطل واد باد وکراه وغضب وضلالة وکذب وبغی
ومکر الهی اعاذنا الله من دائرة الاسماء المنتقمة والمضلة والقهار ویجب علی کل طالب ابصار
ان یکون مردا او سلفی عاصا وصاحب الهمة والتوفیق ان یخرج من هذه الدائرة الخبیثة فقد لعن الله
لهم لان العارف لا یقبل الادبار لانه بالحق فی کل الاطوار لان هذه الطائفة المعتقدون
دین ومسخرة الکائنات

کرده باشد بصورة اسمی ورسمی مخصوص انکار کند او را در غیر آن صورة وهر که
اطلاق کرده باشد او را از تقیید بصورتی دون صورتی چون کاملان وعارفان
در هیچ صورتی از صور تجلیات انکار او نکنند بلکه حق تعظیم او بجای آورند وعبادتی
مناسب مقام اوست بتقدیم رسانند چه تجلیات حق وصور آنرا نهایتی نیست
که کامل عارف وحق شناس واقف بران وقوف کند تم او تقمص او تقلبا
مالا
خلال ایتک الا ان داد جبا شعر گر در بر او قبا وگر پیرهنست
در هر صورة که بینمش جان من است نثر الا تری هذا الوضیح وتنویر لما سبق
من تحول الحق فی الصور ان الحق کل آن ای کل آن فان الآن هو یوم الذات لانقسم
ابدا هو فی شان وما اعظم شان ذی الشان الذی هذا شانه فی کل آن کذلک
ای کما ینقلب الحق سبحانه فی شئونه کذلک القلب ینقلب حسب تقلبه سبحانه
فی الخواطر والصفات والاحوال ولذلک ای ولتقلب القلب فی الخواطر
قال سبحانه ان فی ذلک ای القرآن لذکری لمن کان له قلب ینقلب فی انواع
الصور والصفات ولم یقل له عقل لان العقل یتقید بالاعتقادات
الجزئیة فیحصر الامر الالهی الذی لا ینحصر فیما یدرکه بخلاف القلب فانه لکونه
محلا للتجلیات مختلفة من الالهیة والربوبیة وتقلبه فی صورها یتذکر ما نسیه
مما کان یجده قبل ظهوره فی هذه النشأة العنصریة ویجدها ما اضاعه کما قال
ع م الحکمة ضالة المؤمن فافهم اعلم ان بین القلب والقبول والقابلیة مناسبة

منه التصوف هو الخصال الثلاث التي ذكرها ابو محمد رضه وهي التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار اصطلاحات قاشانی

معنوية ولفظية اما المعنوية فلان له قابلية قبول صور جميع التجليات واما اللفظية فلانه لولا قلبية بعض حروف القلب والقابل وقلبه لكان هو هو وقلب الشيء لغة ان يجعل اوله آخره او ظاهره باطنه جمعا وفرادى واذا قلبت لفظ القلب فان القبول والقابلية من قابليته واما العقل لغة فهو القيد والربط والضبط فمقتضاه التقييد وحقيقة الذكرى بالحق عن الحق المطلق عن كل مقيد حتى عن قيد الاطلاق الذي يقابله التقييد ينافي العقل الذي حقيقته القيد والضبط ولهذا ظهر هذا الحصر والقيد اولا في العقل الاول الذي عقل نور التجلي المطلق باستعداده لخصوصية التقييد فاقامه الله لمظهرية هذا السر وهو القيد فحقيقته تقييد النور المطلق فقال له الحق اكتب اي قيد واجمع علمي في خلقي الى يوم القيمة وذلك قيد بعيد في قيد وقبول جميع التجليات الغير المتناهية دايما ابدا ليس الا للحقيقة الانسانية الالهية الازلية الابدية الجمعية الاحدية فهي قلب الوجود للحق وله حقيقة الذكرى

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والقوة التامة وانما قرن الشيخ قدس سره هذه الحكمة بالصفة الملكية مراعاة للامر الغالب على حال لوط وامته وما عامل الحق به قومه من شدة العقوبة في مقابلة الشدة التي قاساها لوط منهم حتى نطق لسان حاله معهم بقوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد لوط عم در قومش ضعيف بود وايشان

اقويا وشديد لجاب وانقياد فرمان حق وقبول دعوت نمي كردند وبواسطه اشتغال لشهوات بهيمية وانهماك در امور طبيعيه در زمين افساد مي كردند تا لوط گفت لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد پس التجا بحق كه قوي وشديد است آورد تا حق لشدة عذاب آن قوم را استيصال كرد قال الله تعالى الذي خلقكم من ضعف اي اساس امركم وما عليه جبلتكم وبنيتكم الضعف الذي هو عدم القوة فانه خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ثم يخرجكم طفلا ثم جعل من بعد ضعف قوة حيث بلغتم وقت الاحتلام والشبابية وتلك حال القوة الى الاكتهال وبلوغ الاشد ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة اي ردكم الى اصل حالكم وهو الضعف بالشيخوخة والهرم فالضعف الاول بلا خلاف ضعف المزاج في فهم ارباب العموم والخصوص جميعا والقوة التي بعده اي بعد الضعف الاول قوة المزاج بحسب مفهومها الظاهر عندهم جميعا وتنضاف اليه اي الى مفهومها الظاهر في فهم ارباب الخصوص قوة الحال وهي التي يقتضي التصرف والتأثير في العالم بالهمة والضعف الثاني ضعيف المزاج بموجب مفهومه الظاهر عند الجميع وتنضاف اليه في فهم ارباب الخصوص ضعف المعرفة اي ضعف حصل بسبب المعرفة اي المعرفة بالله تضعفه وتخرجه عن قوته العرضية وترده الى ضعفه الاصلي حتى تلحقه بالتراب الذي هو اصله وتلحقه به فيرجع الى ضعفه الاول فلا يقدر على شيء بالتصرف والتأثير بقوة الهمة فيصير في نفسه اي في حد ذاته مع

من تراب اي خلقنا آدم منه اوخلقنا الاغذية التي يتكون منها النطفة اي خلقنا بني آدم من النطفة وهي الحيوان من الدم ثم من علقة اي قطعة من الدم جامدة ثم من مضغة اي قطعة من اللحم قدر ما يمضغ مخلقة اي مسواة لانقص فيها ولا عيب وغير مخلقة اي غير مسواة

يضاف

قطع النظر عن ظهور الصفات الالٰهیة فیه عند نفسه ای فی نظره واعتقاده
كالصغیر الرضیع عند امه فكما انه لایری لنفسه قوة ولا قدرة ویکل امره بالکلیة
الی امه التی ترضعه وتربیه فكذلك العارف بالنسبة الی الوجود الحق والرب
المطلق عارف صاحب تصرف را مانع از تصرف دو امر هست یکی تحقق بمقام
عبودیه وظهور بضعف حقیقی وعدم اصلی خویش چه عدم اصلی هر متعین است
ورجوع همه امور کونیه بسوی اوست شعر تو ز کجا میرسد کهنه کجا میرود
گرنه ورای نظر عالم بی منتهاست شعر وقوة وشدة بالاصالة حق راست
وعجز او را بالتبع پس هرچند بسبب تحقق بمقام عرفان مرتبهٔ تأثیر وتصرف در عالم
بهمت یافته باشد حضرت حق را برخود اختیار کند واین تصرف را بحق ایثار کند
ما ممکن که بود حقیقتش محض عدم شعر تا که تواند زدن از هستی دم
ما هرچند ببیند ز خود آثار قدم ما آن به که برون ننهد از اندازه قدم
لاشیئ وقتی که آیهٔ کریمهٔ وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه شنیده باشد و دانسته
که هرچه در دست اوست نه از وست بلکه او دران امر خلیفهٔ حق است سبحانه
ونایب مناب او وبا این همه بموجب فرموده فاتخذه وكيلا مأمور است که حق را
دران امر خلیفه و وکیل خود سازد پس با وجود این معرفت وشهود عارف را
کجا آن همت باقی ماند که بدان تصرف تواند کرد چه آن نکند مگر بجمعیت تمام که مر
صاحب همت را کلی توجه بغیر امر متصرف فیه نماند واین معرفت مفرق
جمعیت همت است وموجب رجوع او بعدم اصلی وعجز جبلی شعر

ازدور

ازدور به بینی تو مرا شخص رونده ما زان شخص میرهیز که او غیر عدم نیست
پیش آی و عدم شو که عدم معدن جانست ما لیکن نه چنین جان که بجز غصه و غم نیست
شعر وامر دوم احدیت متصرف ومتصرف فیه است زیرا که عارف چون بداند که
متصرف ومتصرف فیه در حقیقت واحد است اگرچه بحسب صورت مختلف است
ووجود اعتباری از نظر شهود او برخیزد پس همت بر چه دارد وجمعیت خاطر بر که
گمارد والشیخ الكامل العارف مؤید الدین الجندی رحمه الله هنا كلام نحن نخصه ببعضهم
بهذه العبارات والوجه الثانی وهو شهوده لاحدیة المتصرف والمتصرف فیه
كما یمنع من التصرف فقد یقتضی التصرف لانه واقع فی نفس الامر اذ لیس فی الوجود
الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدیة المذكورة ما كان
ذلك التصرف الا للحق سبحانه ولا سیما العبد الكامل فانه هو الذی له جمیع ما للرب
من الحقایق الاسمائیة الالٰهیة وما للعبد من الصفات العبدانیة بالحقیقة العینیة
والا لم یكن كاملا لكن لا یكون بارسال الهمة وتسلیطها لئلا یخل بمقام العبودیة
بل باظهار الحق ذلك منه فظهوره تع علی مظهره بالتصرف من غیر تقیید منه
بذلك ولا ارسال همة ولا تسلیط نفس ولا ظهور به فالمانع بالحقیقة هو الوقوف
فی مقام العبودیة الذاتیة له ورد امانة الربوبیة الوضعیة الی الله تأدبا بآداب
اهل القرب فلا یتصدی للتصرف والتسخیر ویتوجه بالكلیة الی الله الواحد
الاحد المتفرد بالتقدیر والتدبیر رباعی گویند عشق چیست بگو ترک اختیار ما

آن کوز اختیار نرست اختیار نسبت ما عارف شهنشهست وعالم بر و نثار
با پیچ التفات شاه بسوی نثار نیست سعر کار من اکر باختیارم بودی
آنسعنه ترا ز زلف نکارم بودی ما کر من نظری بکار خود داشتمی
او را نظری بکجا بجارم بودی شر ولک ای للضعف الحاصل بسبب
المعرفه بالله وعدم الاقتدار علی شی بالتصرف فیه قال لوط عم لو ان لی قوة
ای لیت لی بکم قوة من الله . التقویة اقاومکم بها واقاویکم او آوی ای التجأ
التجأ الی رکن شدید یرید لوط عم بالرکن الشدید بحسب الظاهر القبیلة
القویة الغالبة علی اعدائها فیقول رسول الله صلعم مشیرا الی ما اراده
لوط عم بالرکن الشدید بحسب الباطن رحم الله اخی لوطا لقد یاوی الی
رکن شدید یرید صلی الله علیه وسلم ضعف المعرفة . ای تشیر بهذا
الکلام الی ضعفه الحاصل له بسبب معرفته بالله حیث تعطف علیه اولا
بالدعاء له بالرحمة . فان ذلک ینبئ عن ضعفه وعجزه عم ونسبه ثانیا الی نفسه
بالاخوة المشعرة بمشارکته ایاه فی هذا الضعف الظاهر تحقیقه صلعم به فالرکن
الشدید الذی التجأ الیه لوط عم بحسب الباطن هو الحق سبحانه یدبره
الذی یدبر امره بمقتضی علمه وحکمته ومربیه الذی یربیه بموجب لطفه
ورحمته لوط عم عارف بود بانکه هر اسمی را خاصیتی است و تاثیری
و مظهری که در آن مظهر خاص و خواص و تاثیر آن اسم بظهور می پیوندد

القویة اقاومکم

چون سر قدر طعمهٔ ابدال شود
این جملهٔ قیل و قال پامال شود
هم مفتی شرع را حکم خود گردد
هم خواجهٔ عقل را زبان لال شود

و یدبر امره

چه افعال او سبحانه در خارج جز بواسطهٔ مظاهر بظهور نمی رسد و از قوة
بفعل نمی آید پس بظاهر التجاء او بمظاهر بود نفس او و قبیلهٔ او و بباطن بحضرت
حق سبحانه و هر که بباطن متوجه استمداد از حضرت اسمی از اسماء الهی شود و بمظاهر
قصد آن مظهر کند که خاصیت آن اسم را از قوة بفعل آورد دیر توقف مراد
رسد و الله الموفق فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة القضاء عبارة
عن الحکم الالهی فی اعیان الموجودات علی ما هی علیه من الاحوال الجاریة من الازل
الی الابد والقدر هو تفصیل ذلک الحکم بایجادها فی اوقاتها وازمانها التی یقتضی
الاشیاء وقوعها فیها باستعداداتها الجزئیة فتعلیق کل حال من احوال الاعیان
بزمان معین وسبب معین عبارة عن القدر و سر القدر انه لا یمکن لعین
من الاعیان الخلقیة ان یظهر فی الوجود ذاتا وصفة وفعلا الا بقدر خصوصیة
قابلیته واستعداده الذاتی و سر سر القدر ان من الاعیان الثابتة لیست
امورا خارجة عن الحق قد علمها ازلا و تعینت فی علمه علی ما هی علیه بل هی نسب
او شیون ذاتیة فلا یمکن ان یتغیر عن حقایقها فانها حقایق ذاتیات و ذاتیات
الحق سبحانه لا یقبل الجعل والتغیر والتبدیل والمزید والنقصان فبهذا اعلم ان الحق
سبحانه لا یعین من نفسه شیئا الشیء اصلا صفة کان او فعلا او حالا او غیر ذلک
لان امره واحد کما انه واحد وامر الواحد عبارة عن تاثیره الذاتی الوحدانی
بافاضة الوجود الواحد المنبسط علی الممکنات القابلة له الظاهرة به والمظهرة ایاه

الابد

بباطن

چون سر قدر طعمهٔ ابدال شود
این جملهٔ قیل و قال پامال شود
هم مفتی شرع را حکم خود گردد
هم خواجهٔ عقل را زبان لال شود

متعددا ومتنوعا بمختلف الاحوال والصفات بحسب ما اقتضيته حقايقها
الغير المجعولة المتعينة فى علم الازل فلكان من مقتضى حقيقة عزير عليه السلام
واحكام لوازمها انبعاث نبيه عليه منه نحو معرفة سر القدر وانشاء فكره
فى العزيرية الجزئية بصورة استبعاد اعادتها على ما كانت عليه فاظهره
الله له بواسطة فكره واستبعاده انواعا من الصور الاعادة وانواعا
من احكام القدرة فلذلك نسب رضى الله عنه الحكمة القدرية الى الكلمة
العزيرية لله الحجة البالغة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم ويحكم به عليهم
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا للخلق عليه كما قالت الجهلة
البطلة الظلمة فى حكمهم على الله سبحانه انه قدر على الكافر والجاهل والعاصى
والكفر والمعصية والجهل ثم يواخذهم عليها بما ليس فى قوتهم ووسعهم لانهم
اى الخلق هم المعلومون له وهو العالم بهم وللمعلوم كاينا ما كان يعطى العالم
به كاينا من كان اى يجعله بحيث يدرك ما هو عليه فى نفسه اى فى حد ذاته من الاحوال
الجارية عليه من الازل الى الابد واستعداداتها وهو اى ذلك الادراك
هو العلم ولا اثر للعلم فى المعلوم بان يحدث فيه ما لا يكون له فى حد ذاته بل هو تابع
للمعلوم والحكم على المعلوم تابع له فلا حكم من العالم على المعلوم الا به اى بالمعلوم
وبما تقتضيه بحسب استعداده الكلى والجزئى فما قدر الله سبحانه على الخلق الكفر
والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم وطلبهم بلسان استعداداتهم

ان

ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما تطلب عين الكلب صورة الكلبية والحكم عليه
بالنجاسة العينية وهذا او هو عين سر القدر فان قلت الاعيان واستعداداتها
فايضة من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة كما قررناه
بل هى صور علمية للاسماء الالهية التى لا تأخر لها عن الحق سبحانه الا بالذات
لا بالزمان فهى ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة والمراد بالافاضة التأخر
بحسب الذات لا غير اعلم ان لكل رسول نبوة من غير عكس كلى فالرسالة
خصوص مرتبة فى النبوة ولكل نبى ولاية من غير عكس كلى فالنبوة خصوص
مرتبة فى الولاية فكل رسول ولى كما انه نبى فالرسل صلوات الرحمن عليهم
اعلا مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم
الانبياء لجمعهم بين المرتبتين لكن مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم
لان ولايتهم جهة حقيقتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة للعالم
الملائكة فيأخذون الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانسانى واليه
اشار الشيخ رضى الله عنه بقوله مقام النبوة فى برزخ دون الولى وفوق الرسول
اى النبوة دون الولاية التى لهم وفوق الرسالة نبى آنكس باشد كه فرستاده شود
بخلق از براى هدايت وارشاد ايشان بكمالى كه مقدر است بحسب استعداد
اعيان ايشان او نبى فعيل است بمعنى فاعل از نبا كه عبارتست از خبر يعنى
مخبر از حق تعالى و ذوات واسما و صفات او مر بندگان او را يا بمعنى مفعول يعنى او را

بالذات

ملكيتهم

٩ فعيل

حق تو اخبار کرده است از امور مذکوره و رسول آن نبی را گویند که مامور بود
بوضع شریعتی ابتداء یا بنسخ بعضی از احکام شریعتی که پیش از و موضوع
بوده و ولایت مأخوذ است از ولی که قربت و آن منقسم میشود
بدو قسم عامه و خاصه ولایت عامه شامل بشر جمیع مؤمنان از حسب مراتب
ایشان و ولایت خاصه شامل نباشد الا واصلان را از سالکان پس آن
عبارت باشد از فانی شدن بنده در حق بآن معنی که افعال خود را در افعال
حق و صفات خود را در صفات حق و ذات خود را در ذات حق فانی یابد
مع نامیت زوی بروی و باقی ملکه اوست شعر فالولی هو الفانی فی الله سبحانه
والباقی به والظاهر باسمائه وصفاته و ولایت باطن نبوتست نبی از
راه ولایت که باطن ویست از حق عطا و فیض می ستاند و از راه
نبوت که ظاهر ویست بخلق افاضه میکند و می رساند و آنچه منقولست
از بعضی اولیاء الله که ولایت از نبوت فاضلتر است مراد آنست که جهة
ولایت نبی از جهة نبوت او فاضلتر است نه آنکه ولایت ولی تابع فاضلتر
از نبوت نبی متبوع قال الشیخ رضی الله عنه اذا سمعت احدا من اهل الله او ینقل الیک
عنه انه قال الولایة اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القایل الا ما ذکرناه
وهو ان ولایت النبی اعلی من نبوته او یقول ان الولی فوق النبی والرسول
فانه یعنی بذلک فی شخص واحد وهو ان الرسول من حیث انه ولی اتم منه من حیث انه

نسخه ولایه

نبی

نبی او رسول لان الولی التابع له اعلی منه **فص حکمة نبوتیة**
فی کلمة عیسویة انما خصت الحکمة النبوتیة بالکلمة العیسویة وان کانت
جمیع هذه الحکم نبوتیة لان نبوته فطریة غالبة علی حالتها وقد انبأ عن الله فی بطن
امه بقوله لا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا وفی المهد بقوله انی عبد الله آتانی الکتاب
وجعلنی نبیا الی وقت بعثه وهو الاربعون من سنه لقوله ع م ما بعث نبی
الا بعد الاربعین وقیل انها لیست مهموزة من النبأ بل ناقصة من
نبا ینبو نبوا بمعنی ارتفع لارتفاع مقامه من انباء البشر ولقوله تعالی بل
رفعه الله الیه او لختم الولایة علیه من خصایص الروح الذی هو نفس رحمانی من صفاته
الذاتیة الحیوة انه ما یمر علی شیء من القوابل ولم یباشره بصورته المثالیة الا
حیی ذلک الشیء بقوة قبوله وظهر فیه خاصیة الحیوة واثر من آثارها بحسب تلک
القوة ولکن اذا حیی ذلک الشیء الذی تمر علیه الروح وباشره وسرت الحیوة فیه
یکون تصرفه ای تصرف الروح وتأثیره بحسب مزاجه ای مزاج ذلک الشیء واستعداده
لا بحسب الروح فی نفسه فان الروح امر قدسی لیس له حسب معین وحیثیة مخصوصة
فاذا کان ذلک الشیء ذا مزاج معتدل قابل للحیوة ظهر فیه الحس والحرکة وجمیع
خواص الحیوة بحسب المزاج المخصوص وان لم یکن ظهر فیه اثر من الحیوة بحسب
صورته کالخوار بصورة البقر علی ما یجیء ارواح مظاهر اسم رب اند زیرا که حق
سبحانه بدان ارواح تربیت میکند مظاهرش را اول صفت که بحسب وجود

کالخوار

لازم ارواح اوست حیوة است وآن اصل جمیع صفات وجودیه است
ولهذا السم حی امام ائمهٔ سبعه گشت بدآن سبب که علم وارادت وقدرت
وغیرها من الصفات متصور الوجود نیست مگر بعد از حیات وهر چیزی را
روحی است خاص که فایض است بروی از ربش واو را حیاتی است
خاصه مناسب او که ظاهر میشود در روی آن حیات وتوابع او من العلم والقدرة
والارادة وغیرها بحسب مزاج ان چیز پس اگر مزاج او قریب باعتدال باشد
چون انسان ظاهر میشود در روی جمیع خواص واکثرش واگر بعید باشد از اعتدال
خاصیت حیات ولوازمش در روی مختفی میگردد چون جماد ومعدن الاتری ان
النفخ الالهی ای الروح الالهی المنفوخ فی الاجسام المسواة لنفخ الروح منها
مع نزاهته عن خواص تلک الاجسام وعلو حضرته فی حد ذاته عن التقید بصفاتها
کیف یکون تصرفه ای تصرف الروح فی الجسم المنفوخ فیه او فیما عداه بتوسط بقدر استعداد
الجسم المنفوخ فیه وقابلیته لا بحسب الروح فی نفسه الاتری ان السامری لما عرف
تاثیر الارواح فیما تمر علیه وتباشره کیف قبض قبضة من اثر الرسول یعنی
الروح الامین الذی هو جبرئیل حین ظهر متمثلا علی البراق وکان البراق ایضا روحا
متمثلا فاثر ذلک فی التراب الذی مر علیه وسرت الحیوة فیه فعرف السامری ذلک
بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها علی صورة العجل
المتخذة من حلی القوم فخار العجل بعدما حی فذلک ای الخوار بسببه استعداد المزاج

التابع

التابع لصورة العجل فلو کان صورة حیوان آخر لنسب الیها اسم الصوت الذی
لتلک الصورة کالرغاء للابل والثواج للکبش والیعار للشاة وغیر ذلک جبرئیل علیه السلام
نزدیک ارباب عرفان عبارت از روحی است که مسلط است بر سموات
سبع وما فیها من العناصر والموالید ومحل سلطنة او سدرة المنتهی است وهر روحی
از ارواح که در مرتبهٔ از مراتب عالیه واقع است در ما تحت خود از مراتب سافله
موثر می باشد پس ارواح باقی سموات که در تحت سابع واقع اند اعوان واتباع او
جبرئیل باشند واما روح فلک قمر که پیش فلاسفه مسمی بعقل فعال عند ارباب
التحقیق مسمی باسماعیل است نه بجبرئیل کما زعمت الفلاسفة وابن اسمعیل ملکی
است مسلط بر عالم کون وفساد از اعوان واتباع جبرئیل علیه السلام ولیس له حکم
فیما فوق فلک القمر کما لا حکم لجبرئیل فیما فوق السدرة والله تعالی اعلم فص حکمة
رحمانیة فی کلمة سلیمانیة انما اختصت الکلمة السلیمانیة بالحکمة الرحمانیة
لعموم حکمها فانه کما ان للاسم الرحمن شمول حکم علی الموجودات کلها کذلک الکلمة
السلیمانیة احاطة سلطنته وتصرف فی العالم کله فسخر الله له العالم الاعلی والاسفل
فاما تسخیره له العالم السفلی فواضح بتحکمه فی الجن والانس والوحش والطیر وسایر الحیوانات
البریة والبحریة وتعدی حکمه الی العناصر فسخر له الریح تجری بامره وسخر له الماء یغوص له
فیه الشیاطین الناریة وهذا من اعظم التسخیرات لما فیه من الجمع بین ما من النار
مع الماء ومع ما من الماء مع تضاد طبایعهما ولذلک بنه سبحانه وتعالی بقوله

ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك فلجخيرتو ان كل ما
كانوا يعملون له فهو دون غوصهم لما ذكرت من صعوبة الجمع بين الاضداد وتسخير له
الارض يتبوء منها حيث يشاء واما تسخير الحق له العالم العلوي فواضح ايضا عند
المستبصرين فان كل ما تيسر له عم في هذا العالم فانه من آثار تسخير الله له ذلك العالم وتعليمه
اياه اسباب التسخيرات فافهم لما كانت بلقيس خالصة له اي لسليمان عم بالانقياد
اليه والايمان به من حيث لا تشعر هي بذلك اي بكونها له وذلك لمناسبة فطرية
ومجانسة ذاتية وتوفيق الهي قالت لقومها ظاهرة بالقوة اي بقوة الهمة والتصرف
بها فيهم لتستفادوا اليه في حق كتاب سليمان حين القاه الهدهد اليها واراتهم اياه
انه كتاب كريم حيث قالت اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها معظم عندها
انه اي هذا الكتاب الكريم من سليمان هذا البيان لمرسل الكتاب او اشارة الى عنوانه
وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين فتكريم بلقيس
وتعظيمها الكتاب سليمان كان لعناية ازلية ومناسبة جبلية لا لما قال بعض
اهل الظاهر من المفسرين من ان السبب فيه تقديم سليمان اسمه على اسم الله
فانه انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له ان يقع عليه الحرق وانه ان وقع الحرق
يكون على اسمه لا على اسم الله وان اسمه لكمال مهابته في قلوب البرية مانع
لهم عن الحرق اما اولاً فلان قوله انه من سليمان ليس من مضمون الكتاب
كما سبق اليه اشارة اما ثانيا فلان بلقيس لو كانت حرية للحرق وما كانت

موفقة الكتاب لم يكن تقديمه اسمه حاميا له من الحرق ولا تأخيره بل كانت تقرأ
الكتاب وتوقف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة چون
بلقيس نامهٔ سليمان ابگشاد وبر مضمون آنش اطلاع افتاد سابقهٔ عنايت
ازلى ورابطهٔ مناسبت جبلى در حركت آمد بحسب باطن ايمان آورد وانقياد
نمود ومضمون آنرا بر اتباع واشياع خويش عرضه فرمود تا هر كه را با او در آن
جنسيت ومناسبت مشاركتى باشد بر قبول آن اقبال نمايد چه سرمايهٔ ايمان
بانبيا ورسل عليهم السلام آن مناسبت وجنسيت است نه مشاهدهٔ معجزات
ومطالعهٔ خوارق عادات مثنوى موجب ايمان نباشد معجزات
بوى جنسيت كند جذب صفات معجزات از بهر قهر دشمنست
ولهذا چون كسرى را از آن مناسبت وجنسيت اثرى نبود واز عنايت ازلى
وسعادت اصلى جزوى نه بر قبول نامهٔ حضرت رسالت صلعم اقبال ننمود
وبعد الاطلاع بر مضمون آن قاعدهٔ عناد واستكبار پيشه كرد وبتمزيق وتفريق
آن نامهٔ همايون گستاخى وبى ادبى پيش آورد بيت مثنوى چون خدا خواهد كه پرده كس درد
ميلش اندر طعنهٔ پاكان برد شعر وما ظهر آصف وزير سليمان عم بالقوة
وجمعية الهمة على الاتيان بالعرش اي عرش بلقيس من سبا قبل ارتداد
طرف الناظر اليه دون سليمان مع كونه عم اقوى واقدر منه الا ليعلم

آصف الجن الذی ادعی عفریت منهم انه یأتی به قبل قیام القایم من مقامه
غیرة منه علی سلیمان وملکه ان شرف سلیمان عظیم اذ کان لمن هو حسنة
من حسناته ولعمر من خاصته بهذا الاقتدار العظیم والتصرف القوی فکیف
کان الحال لو تصرف هو بنفسه اعلم ان آصف ابن برخیا مع (فنون) مکنون علومه
کان مؤیداً من عند الله معاناً من عالم القدرة باذن الله وتأییده اعطاه الله
التصرف فی عالم الکون والفساد بالهمة والقوة الملکوتیة فتصرف فی عرش
بلقیس بخلع صورته عن مادته فی سبا وایجاده عند سلیمان فان النقل بالحرکة
اسرع من ارتداد طرف الناظر الیه (محال) اذ النقل زمانی وحرکة البصر نحو المبصر وعنه
الیه لوقوع الابصار مع فتح البصر فی وقت واحد فاذن لیس حصول عرش بلقیس
عند سلیمان بالنقل من مکان الی مکان ولا بانکشاف صورته علی سلیمان
فی مکان لقوله فیه فلما رآه مستقراً عنده فلم یبق الا انه کان بالتصرف الالهی
من عالم الاید والقدرة فکان وقت قول آصف انا آتیک به (قبل) ان یرتد
الیک طرفک عین وقت انعدام العرش فی سبا وایجاده عند سلیمان علیه السلام
وهذا التصرف اعلی مراتب التصرف الذی خص الله به من یشاء من عباده
و(قدره) اقواه علیه وما کان ذلک الاکرامة لسلیمن علیه السلام حیث وهب الله لبعض
اصحابه واحد خاصته هذا التصرف العظیم وهو من کمال العلم بالخلق الجدید
فان الفیض الوجودی والنفس الرحمانی (الو) دایم السریان والجریان فی الاکوان

کالماء

کالماء الجاری فی النهر فانه علی الاتصال یتجدد علی الدوام فکذلک تعینات الوجود (وجود)
الحق فی صور الاعیان الثابتة فی العلم القدیم لایزال یتجدد علی الاتصال فقد
ینخلع التعین الاول الوجودی عن بعض الاعیان فی بعض المواضع ویتصل به الذی
یعقبه فی موضع آخر وما ذلک الا لظهور العین العلمی فی هذا الموضع واختفائه
فی الموضع الاول مع کون العین بحاله فی العلم وعالم الغیب ولما کان آصف
عارفا بهذا المعنی معتنیا به من عند الله مخصوصا منه بالتصرف فی الوجود الکونی
وقد انزل الله تعالی سلیمان ببهجته وآزره وقواه بمعونته اکراما له واتماما للنعمة
علیه فی تسخیر الجن والانس والطیر والوحش واعلاء لقدره واعظاما لملکه وسلطه
الغیرة علی آصف فغار علی سلیمان وملکه الذی اتاه من ان یتوهم الجن ان تصرفهم (الجن)
الذی اعطاهم الله تعالی اعلی واتم من تصرف سلیمان او دونه فاعلمهم ان الملک
والتصرف الذی اعطی لبعض اصحابه من خوارق العادات اعلی واتم من الذی
خص الجن به من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارقة للعادة
بحسب الفکر والنظر واعلم ان الجن ارواح قویة متجسدة فی اجرام لطیفة
یغلب علیها الجوهر الناری والهوائی کما غلب علینا الجوهر الارضی والمائی
وللطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم قدرهم الله علی التشکل
باشکال مختلفة والتمکن من حرکات سریعة واعمال عن وسع البشر متجاوزة
کالملائکة الا انها سفلیة والملائکة علویة والله اعلم فضل آصف

بر آن جنی که گفت انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک بتصرفات نفسانی
است با معاونت از تأثیرات فلکی و خواص طبایع اشیا چه رجوع طرف
بناظر اسرع است از منظم قایم از مقامش پس آصف در عمل اتم بود از آن
جنی زیرا که تصرف کرد در عین عرش از اعدام و ایجاد در آن و لهذا پس اعدام کرد
در موضعش و ایجاد کرد نزد سلیمان از آنکه قول کاملان مثل قول حق است
سبحانه چیزی را که وجود او مطلوب باشد پس چون کامل کن گوید همان زمان
آن چیز موجود شود ولیکن باذن حق سبحانه عین جوارح و عین قوای روحانی
و جسمانی ایشان شده است و بسبب این نسبت آن کامل وزیر سلیمن عم بود

جز صحبت عارفان کامل مگزین *رباعی* بگجر جانب بند کان مقبل منشین
کشد هیزم تیره نور از صحبت نار ، شد ز نز اغذ اچو گشت بازنده قرین

و سلیمان قطب وقت خود بود و متصرف و خلیفه بود در عالم و خوارق عادات از اقطاب و خلفا کم صادر میشود بلکه از وزرا و نایبان ایشان واقع
میشود زیرا که اقطاب قایم بعبودیت تامه و متصف بفقر کلی اند تصرف نمی کنند
از برای خود در چیزی و لما قالت بلقیس فی جواب السؤال عن عرشها
حیث قیل لها اهکذا عرشک کأنه هو ای کان العرش المشاهد المشار الیه
هو العرش الذی خلفته فی سبا فغیره ای فیما قالت بلقیس عثور و اطلاع منا
علی علمها ای علی کونها عالمة بتجدید الخلق بالامثال فی کل زمان بل فی کل

آن فانت بلقیس بکاف التشبیه فی قولها کأنه هو و حکمت بالمغایرة و المشابهة
فان التشبیه لا یکون الا بین متغایرین و صدقت فیما قالت لما ذکرنا من تجدید الخلق
بالامثال فان مثل الشیء لا یکون عینه من حیث التعین و هو هو من حیث الحقیقة و اراها
ای سلیمان بلقیس صرح القواریر فحسبته کأنه لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها
حتی لا یصیب الماء ثوبها و ما کان لجة فی نفس الامر کما ان العرش المرئی الموجود
عند سلیمان لیس عین العرش الذی خلفته فی سبا من حیث الصورة فانه قد
انخلع عن الصورة الاولی و تلبس بصورة اخری و لکن الجوهر الذی تعاقبت
علیه الصورتان واحد و الصورتان متماثلتان فنبهها بذلک علی ان حال عرشها
کحال الصرح فی کون کل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم و ما وجد و لم یوجد
الموجود مماثل لما انعدم و اما الصرح فلانه من غایة لطفه و صفائه صار شبیها بالماء
الصافی مماثلا له و هو غیره فنبهها بالفعل علی انها صدقت فی قولها کأنه هو
فانه لیس عینه بل مثله و هذا غایة الانصاف من سلیمان عم فانه صوبها
فی قولها کأنه هو و هذا التنبیه الفعلی کالتنبیه القولی الذی فی سؤاله اهکذا عرشک
حیث لم یقل اهذا عرشک فافهم و هذا ای تجدید الخلق مع الآنات لیس مخصوصا
بعرش بلقیس بل هو سار فی العالم کله علوه و سفله فان العالم بمجموعه
متغیر ابدا و کل متغیر یتبدل تعینه مع الآنات فیوجد فی کل آن متعین الذی هو
فی الآن الآخر مع ان العین الواحدة التی یطرأ علیها هذه التغیرات بحالها فالعین

واحد هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول اللازم لعلمه بذاته وهي كعين الجوهر
المعقول الذي قبل هذه الصور المسماة عالما ومجموع الصور اعراض طارية متبدلة
في كل آن والمحجوبون لا يعرفون ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدايم في
الكل واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تع يتجلى في كل نفس ولا يتكرر
التجلي فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل آن يحصل البقاء والفناء
فالتجلي غير مكرر ويرون ايضا ان كل تجلي معطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه
هو الفناء عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر الموجب
للبقاء بالخلق الجديد ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس على المحجوبين
ولم يشعروا التجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجلي يعطي خلقا
جديدا ويفني في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة
من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة
النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه
يستمد دايما من الخزاين الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق
اعلم ان امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل نفس وفي التحقيق الاتم
ليس الا تجلي واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعينات فيلحقه
لذلك التعدد والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لا ان الامر في نفسه متعدد
او وروده طار ومتجدد وانما التقدم والتأخر وغيرهما من احوال الممكنات يوهم التجدد

ويحصل

والتطرء والتقييد ونحو ذلك كالحال في التعدد والا فالامر اجل من ان ينحصر
في اطلاق او تقييد او اسم او صفة او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي
المشار اليه ليس غير النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف
بالوجود وقبله غير ذلك وما سواه فانما هو احكام الممكنات وآثارها يتصل من بعضها
بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودي الوحداني المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا
لسوى الحق بل مستفادا من تجليه افتقر العالم في بقائه الى الامداد الوجودي الاحدي
مع الآنات دون فترة ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين لفني العالم
دفعة واحدة فان الحكم العدمي امر لازم للممكن والوجود عارض له من موجده اذ نفاذ
فرمان قهرمان وحدت حقيقي است که در محل ظهور آثار اسم بزرگوار الظاهر هیچ
چیز را بهره از ثبات وقرار اصلا نیست حتی زمان متعارف موهوم الاتصال که معنی
بقا بی ملاحظه آن تصور نمی توان کرد واز دقایق الطاف الهی که جلایل نعم نامتناهی
اشتمال دارد بر آن در اکمل کتب که با فضل رسل علیه وعلیهم الصلوة والسلام فرو دآمده وهدایت
وراه نمائی خلایق را بمعلومات بکلمات الله مؤدی شد وحال آنکه کلمات را در
نسخه جامع مطابق وفی انفسکم افلا تبصرون عدم ثبات واستقرار جنان ظاهر است
که واهمه را در آن مکنت دغدغه وتشکیک نیست تا از اطلاع بر آن تطابق
واندیشه در آن حال طالب صادق دریابد که سالک مسالک بعا جز واحد قهار نیست
وتهرش آنکه غیر در وادی او دیار نیست او دست که نور ظهورش می نماید این وآن
آنکه از

وانچه می بنداریش عالم بجز بندار نیست ❊ انکه هست و بود و باشد برتر از ادراک ماست
وانکه هستش می شماری بینش ابصار نیست ❊ وچون برحسب فرموده کل یعمل علی شاکلته
از هستی و یکانکی حقیقی حضرت صانع سبحانه اثری در مصنوعات ظهور می یابد که
برتو شعور اهل تمیز از صغار و کبار بر آن می تابد اکثر مردم مدرکات بحواس را
بابریک و بیره می یابند موجود می دانند بوجودی که در بدایه حدوث یافته و متقرر
مانده و در واقع استمرار نمایش آن مدرکات که هر آینه از قبیل اعراض تواند بود
از وصول رحمه ایجادی بود که لحظة فلحظة بهر یک رسد و اشارت باینست که
العرض لا یبقی زمانین که شیخ اشاعره رحمه الله ع برکوح بیان نکاشته و بقای آثار
تمامن صفات سبعه الهیه دانسته و بعضی امور معقول که برای رویت جوهر
نماید و نمایشش بریک و بیره مدتها باید آن نماینده کی و باینش کی از دیمومیت
قیومیت آفریننده و پرورنده او باید شناخت و خود را غلط بباید انداخت
حادث ممکن که نباشد بخود مثنوی فیض وجودش متعاقب رسد

ای خبر از سر شدید العقاب	ره نبرد معنی تمر السحاب
کو بنکر روشنی مستنیر	کو ز مقی چون شده تابش پذیر
تابش او آن نه در آن آن رسد	بهره ز هستی بهمان سان رسد
آن چه نماید چو نباید دو آن	سهو بود نسبت هستی بآن
وانکه کو هست و بود لایزال	برتر از اندیشه و وهم و خیال

بدو

نیاید انداخت

عقل درین دایره سرگشته است ❊ جای از این دایره برگشته است
والملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده ای من بعد سلیمان ع م کما سأله عن ربه
بقوله رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی هو الظهور
فی عالم الشهادة بالمجموع ای بمجموع الاملاک المتعلقة بالعالم علی طریق التصرف فیه
ای فی العالم لا الظهور ببعضها فانه ع م قد شورک فی کل جزء جزء من الملک
الذی اعطاه الله مثل الاقتدار والتمکن من مجموعها من غیر ظهور به فان الاقطاب
والکمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لکن لا یظهرون به الا تری ان رسول
الله ع م کیف مکنه الله سبحانه تمکین قهر من العفریت الذی جاءه باللیل
لیفصل به فهم باخذه وربطه بساریة من سواری المسجد حتی یصبح فتلعب
به ولدان المدینة فذکر ص م دعوة سلیمان ع م فرده الله ای العفریت
خاسئا عن الظفر علیه فلم یظهر ص م بما اقدره الله علیه وظهر بذلک سلیمان ع م
ابوهریرة رضی روایت می کنند از رسول الله ع م که گفت دوشینه
عفریتی می خواست که قطع صلوة من کند خداوند سبحانه مرا قادر کردانید
بر گرفتن او می خواستم که او را بگیرم و بر ستونی از ستونهای مسجد بر بندم
تا کودکان مدینه و همه تماشا او کنند پس بیاد آوردم دعوت برادر
خود سلیمان را که گفته بود رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من
بعدی و آن عفریت را از نیل ظفر بر مراد نومید و حسرت زده کذاشتم

صلی الله علیه وسلم

ای بعمود من عمد المسجد

خسران

چون رسول الله صلعم خبر داد که حق تعالی مرا ابر افزا و قادر کردانید در یافتیم که
موهبت لتصرف از حق یافت بعد از ان بتذکیر حق تذکر دعوت سلیمن
عم کرده طریق ادب مرعی داشت پس معلوم شد که آنچه مختص است
بسلیمان عم ظهور است بملک موهوب در میان عموم خلایق نه تمکن
و اقتدار بر آن بدانکه مثنوی ولد رحمه الله هر نبی و ولی بر همه معجزات و کرامات
قادر بود اکر چه هر یکی معجزه و کرامتی ظاهر نکرد الا بر تمامت قادر بود بحسب اقتضای
هر دوری یکی شق قمر کرد و یکی مرده زنده کرد و همچنین الی ما لا نهایه چنانکه
طبیب هر رنجوری را دوای دیکر کند لایق رنجش نه از آنست که همان قدر
می داند اما در ان محل آن می باید نظر این بسیار است چون انبیا و
اولیا علیهم السلام منظهر و آلت حق اند هر چه آلت کند در حقیقت صانع او
کرده باشد همچنانکه قلم در دست نویسنده مختار نیست اختیار در دست
کاتب است پس چون از صورت ایشان معجزات و کرامات را حق سبحانه تعالی می نماید
چون توان کفتن که حق بر بعضی قادر است و بر بعضی قادر نیست این سخن
و این اندیشه فی الحقیقه کفر باشد مثنوی شعر هر ولی جمله کرامت داشت
اکر چه هر یک یکی زان افراشت هر یکی را هزار چندان بود
اندکی کر چه بهر خلق نمود و انبیاء کزیده تا آدم
مثل موسی و عیسی مریم معجز هر یکی دکر کون بود

هر یکی سوی حق رهی بنمود هر یکی بود بر همه قادر
کر چه جمله ز یک نشد ظاهر قدرت و معجزات از حق خواست
کی بود عجز ان طرف که خداست انبیا آلت اند و حق پرکار
همه بی اختیار و او مختار آب اکر چه شود ز لوله روان
نبود اصل آب لوله بدان اصل ان آب باشد از دریا
کر چه از لوله ها شود پیدا تن چو لوله است و قدرت حق آب
در مسبب نکر کذر ز اسباب تسخیر الریاح الذی اختص به سلیمان و فضل به
علی غیره و جعله الله له من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده هو تسخیر الارواح
النارية التی تکون لنوع الجن کما قال الله تع خلق الجان من مارج من نار لانها هی
الارواح النارية ارواح متصرفة فی ریاح هی کالابدان لها قال الشیخ رضم التسخیر
من حیث هو تسخیر لیس مما اختص به سلیمان فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر
تخصیص باحد منا و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه و قد ذکر
تسخیر الریاح و النجوم و غیر ذلک و لکن لا عن امرنا بل عن امر الله تع فما اختص
سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیة و لا همة بل بمجرد الامر و انما قلنا ذلک
لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیة
و قد عاینا ذلک فی هذا الطریق فکان من سلیمان مجرد التلفظ بالامر
لمن اراد تسخیره من غیر همة و لا جمعیة یرید رضی الله عنه ان التسخیر المختص لسلیمان

هو التسخير بمجرد امره لا بالهمة والجمعية ولا بتسليط الوهم ولا بالاقسام العظام
واسماء الله الكرام والظاهر انه كان له اولا باسماء الله والكلمات التامات
والاقسام ثم ترقى حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلايق واطاعه الجن والانس
والطير والوحش وغيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد منها من غير جمعية ولا تسليط
وهم وهمة عطاء من الله وهبة وكان امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون ويحتمل ان يكون ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتداء قوله
بغير حساب حيث قال سبحانه هذا عطاؤنا فامنن اى اعط او امسك بغير
حساب معناه ليس بمحاسبا سليمان فى الآخرة عليها اى على ما اعطاه الله
من الملك والمال وتسخير الرياح وغير ذلك وفى بعض النسخ ليست على صيغة
الغيبة اى ليست تلك الامور محاسبا عليها فى الآخرة قال رضى الله عنه علمنا
من ذوق هذا الطريق ان سؤاله عم كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن
الامر الالهى كان الطالب له الاجر التام على طلبه لكونه مطيعا لربه فى ذلك ممتثلا
لامره والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد
قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه
عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار فى جميع ما يسأل الله فيه **فص حكمة
وجودية فى كلمة داودية** انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية
لان الوجود اتم بالخلافة الالهية فى الصورة الانسانية واول من ظهر فيه

همة

محاسبا — تحاسبا

والله اعلم بالصواب

الخلافة

الخلافة فى هذا النوع كان آدم عم واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له
الجبال والطير فى ترجيع التسبيح معه كما قال تع انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق
والطير محشورة كل له اواب وجمع الله فيه بين الملك والحكمة والنبوة فى قوله
تع وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا
صريحا هو داود عم ولما كان التصرف فى الملك بالتسخير امرا عظيما لم يتم عليه
بانفراده وهبه سليمن وشركه فى ذلك كما قال ولقد آتينا داود وسليمان
علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وقال تع ففهمناها
سليمن وكلا آتينا حكما وعلما وكان تتمة لكماله فى الخلافة بما خصه الله به من
كمال التصرف فى العموم فبلغ الوجود بوجوده كماله فى الظهور وهذا هو السر
فى اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية
للمزية الظاهرة لخصوصيته فان داود عم كان مظهرا لكليات الاحكام الالهية
والصفات الربانية والآثار الروحانية والقوى الطبيعية ومجمعها فاستحق
لظهور مقام الخلافة واحكامها واحكام الحكمة وفصل الخطاب وورثه
سليمان فى الجميع وزاد فى التفصيل الفعلى والحكم الظاهر الكلى والتسخير العام
الكلى العقلى مما ظهر فى الوجود احد من الناس اعظم ملكا ولا اعم حكما منه ولا
نظهر بعده لانه لما بلغ ظهوره ما قدر الله ظهوره من اسرار الربوبية والامور التى
سبق ذكرها المضافة الى الحق والى الكون من حيزة العلم الى اقصى درجات

خصه

فى الجميع

الظهور المعلومة عند الله وقع التحجر باجابة دعوته فعادت هذه الامور بعد كمال
ظهورها راجعة من حضرة الظهور الى حضرة البطون بنحو من التدريج الواقع
فی ازمنة بروزها من حضرة البطون الى حضرة الظهور فانه ما ثم الا ظهور
من بطون او بطون من ظهور فما نقص من الباطن اخذه الظاهر وبالعكس
اعلم ان النبوة والرسالة يكونان بالاختصاص الالهی وليستا بكسب ولا
مجازاة على عمل او ثوابا عن سابق حسنة وطاعة يكونان نتيجة عنهما ولا الشكر
او عبادة متوقعة منهم عليهما واذا كانتا كذلك فلا يحصلان لاحد بتعمل وكسب
وعمل كما توهم القائلون من اهل النظر الفكری فانهما يحصلان لمن كمل علمه
وعمله فان النبوة عندهم عبارة عن كمال العلم والعمل فمن كمل علومه واعماله فهو
نبی فی زعمهم وهذا باطل والا لكان كل من يكامل علمه وعمله رسولا ونبيا يوحی
اليه وينزل عليه الملك بالوحی والتشريع فصح انهما ليستا الا من اختصاص الهی
ومن لوازمهما كمال العلم والعمل فلا يتوقف تحققهما على لوازمهما فان تحقق
وجود اللازم انما هو بتحقق وجود الملزوم لا بالعكس وهذا ظاهر ولما كانتا من اختصاص
الهی لم يطلب منهم عليهما جزاء ولا شكورا وان وقع الشكر منهم دائما واتوا
بالاعمال الصالحات فی مقابلتهما فليس ذلك مطلوبا بالقصد الاول من الاختصاص
ولا هم مطالبون بذلك عوضا عنهما چون مرتبهٔ نبوت و منصب رسالت
اختصاصی است الهی و موهبتی است از مواهب نامتناهی بی جزاء

نبيا فاذا انظر فی هذا المقام يحی مكتسبا والعمل بهذا الاتباع اكتسابا ولم ياته شرع من ربه يختص به ولا شرع لوصله الی غيره وكذلك كان هرون عم قد ذنا باب اطلاق لفظ النبوة على هذا المقام مع تحققه لئلا يتخيل متخيل ان المطلق لهذا اللفظ يريد نبوة التشريع فيغلط كما اعتقده بعض الناس فی الامام ابی حامد فقال عنه انه يقول باكتساب النبوة فی كيمياء السعادة وغيره معاذ الله ان يريد ابو حامد غير ما ذكرناه
منه قدس سره

مرتب بر عمل سابق و نه عطائی منبعث از توقع شکر و عبادتی للاحق و همچنین
اکثر عطیاتی که متفرع است بر آن فایض است از محض فضل و احسان و کمال
رحمت و امتنان شیخ رضی الله عنه درین حکمت ببعضی از آنها که نسبت باداود علیه السلام
بوصول رسیده و بحصول انجامیده اشارت می فرماید و می گوید وهب الله سبحانه
لداود فضلا ای على وجه التفضيل والامتنان معرفة متعلقة به بذاته وصفاته و
افعاله معرفة لا يقتضيها عمله من انواع العبادات واصناف المبرات فلو اقتضاها
ای تلك المعرفة عمله عم كما قال النبی عم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
لكانت تلك المعرفة جزاء لا هبة وعطاء وقد سبق ان النبوة والرسالة
اختصاص الهی لا مدخل فيهما للكسب والتعمل وكذلك اكثر ما يترتب عليهما من المواهب
والعطايا وكذلك وهب الله سبحانه له ای لداود سليمان عم فيكون تتمة فی
كماله فی خلافته فقال تعالى ووهبنا لداود سليمن وبقی قوله تعالى ولقد اتينا داود
منا فضلا فی محل التوقف حيث لم يصرح فيه بالهبة ولا بما يقابلها من هذا
العطاء المعبر عنه بايتاء الفضل عطاء جزاء لعمله فيكون فضلا على مثل العمل
كقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها او هو عطاء بمعنى الهبة غير مترتب على عمل
ولا مطلوب منه جزاء لكن الظاهر هو الثانی لانه تعالى ذكر انه اتی داود فضلا ولم يذكر انه
اعطاه ما اعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل ولما طلب الشكر
على ذلك بالعمل طلبه من آله لا منه كما قال تعالى اعملوا آل داود شكرا الان النعمة

كما قال النبی صلى الله عليه وسلم

نسخه ليكون

[illegible]

[illegible]

على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو في حق داود عم عطاء هبة وافضال
وفي حق آله لطلب المعاوضة وقال تع بعد ما طلب من آل داود الشكر بالعمل
وقليل من عبادي الشكور فاورد الشكور بنية المبالغة فان صيغة فعول
بينها للمبالغة في فاعل ليعم ويشمل شكر التكليف الذي كلف الله سبحانه به عباده
وشكر التبرع الذي لم يكلفهم به لكنهم اتوا به تبرعا فان المبالغة في الشكر انما هو
بالاتيان بقسميه كليهما فشكر التبرع ما يشير اليه قوله افلا اكون عبدا شكورا قول النبي
صلى الله عليه وسلم حيث قام الليل كله حتى تورمت قدماه فقيل له اقصر فقد
غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك وشكر
التكليف ما وقع به الامر التكليفي الالهي مثل قوله تع واشكروا الله وقوله تع
واشكروا نعمة الله وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة وبين الشكر بين شكر التكليف
وشكر التبرع من التفاوت والتفاضل ما بين الشكور بين الشكور المكلف والشكور المتبرع
فكما ان الشكور المتبرع افضل من الشكور المكلف فكذلك شكر التبرع افضل من شكر التكليف
وذلك ظاهر جلي لمن عقل وفهم الامور من الله لا من نظره العقلي سؤال اگر گويند
مى شايد كه شخصى از عهده شكر تكليفى بيرون نيايد و باداى شكر تبرعى قيام نمايد
كو لاشك شاكر مكلف كه از عهده شكر تكليفى بيرون آمده باشد از ان شاكر متبرع
افضل خواهد بود پس حكم بافضليت شكر متبرع على اطلاقه صحيح نباشد جواب
گوييم كه مادام كه شاكر متبرع از عهده شكر تكليفى كما ينبغى بيرون نيايد شكر تبرعى

التكليف وذلك ظاهر جلي
لمن عقل

از وى صورت نه بندد زيرا كه شكر تبرعى از نوافل است و تكليفى از فرايض
و هرگاه كه اداى فريضه بروجه قصور و نقصان است اقدام بر نافله متمم
و مكمل آنست پس فى الحقيقة آن نافله از فريضه واقع شده باشد نه از نفل و اين
بعينه چنانست كه شيخ رضه الله عنه در فتوحات مى فرمايد كه نماز تهجد كه از نوافل
است وقتى از تهجد واقع شود كه متهجد اداى فرايض بر وجه كمال كرده باشد
و الا آن تهجد متمم و مكمل فرايض او خواهد بود پس فى الحقيقة آن از فرايض واقع
شده باشد نه از نوافل و تهجد از نوافل است فافهم و داود عم منصوص
على خلافته عن الله سبحانه فى الحكم على الخليفة والتصرف فيهم كما قال عز من قائل
يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق على صورة التفويض
مخاطبا اياه آمرا له بالحكم والامامة اى وكذلك هو عم منصوص على امامته
فان الامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكل خليفة امام
من غير عكس و غيره اى غير داود كآدم والخليل عم ليس كذلك منصوصا على
خلافته و امامته معا اما الخليل عم فلانه تع قال فى حقه انى جاعلك للناس اماما
ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هى مثلها لو ذكرها
باخص اسمائها اعنى الخلافة واما آدم عم فلانه وان نص على خلافته فليس
ما نص مثل التنصيص على خلافة داود عم فانه تع قال للملائكة انى جاعل فى الارض
خليفة ولم يقل انى جاعل آدم خليفة وما ذكر فى قصته بعد ذلك لا يدل على انه

بسمه است

خلقه

عليهما السلام

عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه وايضا لم يصرح سبحانه بتحكيمه في الناس فيجوز
ان يكون خلافة في الارض ان يخلف فيها من كان قبله لا انه نايب عن الله
في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان الامر في نفسه كذلك اذ ليس كلامنا الا في التنصيص
عليه والتصريح به وقال قدس سره اسرايهم ان في قوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة احتمالا في حق آدم ع م من كونه اول الخلايف وابا هم ولكن الاحتمال
متناول غيره من اولاده وقرينة الحال يدل على ان الاحتمال في حق داود
ارجح لان آدم ما افسد ولا يسفك الدماء ومحاجة الملائكة مع الرب تع
في جواب قوله اني جاعل في الارض خليفة بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء مرجحة للاحتمال في حق داود لانه يسفك دماء اعداء الله
من الكفرة كثيرا وقتل جالوت وافسد ملكه وجعل كما قال تع حكاية عن
بلقيس ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة تو
وكذلك يفعلون فظهر من داود ع م هذا النوع من الفساد في الكفار
الذين امر الله داود واولي العزم من خلفائه بافساد ملكهم وحالهم لانه
عين اصلاح في الملك والدين فصحت في حق داود ع م ما قالت الملائكة
فلقائل ان يقول المراد على التعيين من قوله اني جاعل في الارض خليفة
هو داود ع م وفي كتاب الفكوك قدس سره من اماده ومن جملة ما
رجحت به خلافة داود على خلافة آدم عليهما السلام ان حظ آدم من الاسماء

عليه السلام

على ما صرح به كان علمه بها وامداده فتحقق بها علما وعملا وحالا فاما علما فلانه
لا يخفى على الالباء ان اعظم الشروط في التحقق بمرتبة الخلافة واولها هو العلم
واما تحققه من حيث العمل فاخبار النبي صلى الله عليه وسلم عنه انه كان اعبد اهل الارض واما تحققه
بها اعني بالاسماء حالا فكون الحق سبحانه قدر له تزويج تسع وتسعين زوجة حرة
مثال للاسماء الحسنى وايضا فانه يعني آدم حين اعطي الخلافة لم يكن ثمة من الناس
من يحكم عليه واما الجن فلم يكن الا ابليس الذي ابى ان يسجد له اولا وازله وزوجته
وولدها بغرورثانيا بخلاف داود وسليمان عليهما السلام فانه نفذ حكمهما في الجن
والانس وغيرهما من الموجودات فكانت الجن والشياطين محكومين لهما بين
بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد فشتان بين الامرين ومن اعطي الخلافة
العامة عن الله سبحانه فقد اعطي التحكم والتصرف في العالم كله وداود ع م من هذا
القبيل فلذلك اعطي التصرف في انواع الموجودات كما اشار اليه رضه ع بقوله
بترجيع الجبال وتردیدها اصواتها معه اي مع داود ع م بالتسبيح بحيث كلما كان
يرجع التسبيح ويردد صوته به كانت الجبال ترجعه وتردد اصواتها به وكذلك ترجيع
الطير معه بالتسبيح يؤذن بالموافقة اي بموافقة هذين النوعين وانقيادهما له والوجه
في تخصيص هذين النوعين بالموافقة والمتابعة هو انهما اشد انواع الاكوان ترفعا
على الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له لغلبة القوة ولطفه فيهما
وبين ان كلا منهما يمنع الانقياد وقبول التصرف اما الاول فلافراطها في طرف
كل

ولدها

تنزيهها

ترجيع

الكثافة العاصية عن القبول واما الثاني فلتفريطه في طرف الخفة وعدم استقراره
بين يدي الفاعل عند التأثر والقبول وبيّن ان الطرفين مع غلوّ ابائهما
وعلوّهما على الانسان اذا دخلا في انقياده وموافقته فموافقة الانسان
الذي هو معهما في اواسطها مما يقرب البعد الاعتدال له اي لداود اولى واحرى
ضرورة ان رقيقة نسبته الى الانسان اوفق واظهر ولا يخفى على الواقف المتبحر
ان تأويل الجبال والطير ههنا بالعظام والقوى لا يوافق كمال خلافة داود عم
وانقياد البرية له وتسلطه عليها ثم هذا المعنى وان كان له وجه في حد ذاته على هذا الكلام
على الحكم الانفسية لكن لا يوافق المقصود فانه في صدد تسخير الاكوان الآفاقية
له على ما هو من خصائص خلافته عليه السلام

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

قال الشيخ الكامل العارف مؤيد الدين الجندي رحمه الله وهو اول الشراح انما
اضيفت الحكمة النفسية الى الكلمة اليونسية لما نفّس الله بنفسه الرحماني عنه كربه
التي ابتلي عليه من قبل قومه واهله واولاده ومن جهة انه كان من المدحضين
فالتقمه الحوت وهو مليم فلما سبّح واعترف واستغفر فنادى ان لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين فنفّس الله عنه كربه ووهبه اهله وبريه قال تعالى فنجيناه
من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وقال ايضا رحمه الله وجدت بخط الشيخ للمصنف رضي الله عنه مقيدا
بفتح الفاء في النفس فصححنا النسخ به فكان عندنا بسكون الفاء فيها وقد شرح شيخنا
الامام الاكمل ابو المعالي صدر الدين محيي الاسلام والمسلمين محمد بن اسحق بن محمد في فك

الختوم له على انها حكمة نفسية والوجهان فيها موجهان قال رضي الله عنه في فك الختوم
اعلم ان لكل نبي وولي ما عدا الكمّل منهم فانهم مظهر حقيقة كلية من حقايق العالم
والاسماء الالهية المخصيصة بها وارواحها الذين هم الملأ الاعلى على اختلاف
مراتبهم ونسبهم من العالم العلوي واليه الاشارة بقول النبي صلعم ان آدم
في السماء الاولى ويحيى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة
وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابرهيم في السابعة صلوات
الله عليهم اجمعين ومن البيّن ان ارواحهم غير متحيزة وعلومهم واحوالهم ومراتب
اسمائهم الى تلك السماء التي كانت احوالهم ههنا صورة احكامها اعني احكام المراتب والسموات
ومن هذا الباب ما يذكره الاكابر من اهل الله في اصطلاحهم بالاتفاق بان
من الاولياء من هو على قلب جبرئيل ومنهم من هو على قلب ميكائيل ومنهم
من هو على قلب اسرافيل على جميعهم السلام ونحو ذلك واذا تقرر هذا فاعلم
ان سرّ تسمية شيخنا قدس الله سره هذه الحكمة بالحكمة النفسية هو من اجل ان يونس عليه السلام
كان مظهر الصفة الكلية التي تشترك فيها النفوس الانسانية ومنها حيث
تدبيرها للابدان العنصرية واحواله عم صور احكام تلك الصفة الكلية وامثلتها
بحسب ما يقتضيه مرتبته واستعداده عادت بركته اي بركة يونس عم على قومه
بان آمنوا فنفعهم ايمانهم وكشف عنهم العذاب لان الله سبحانه اضافهم اليه
والحقهم به اضافة الجزء الى كله والحاق الفرع الى اصله وحكم الاصل يسري الى الفرع

فليس المراد من ذلك الا التنبيه على فوق نسبهم من حيث مراتبهم
النبيين

فلما وصلت عناية الله ورحمته الى يونس وصلت الى قومه ايضا كما قال الله تعالى
فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وذلك اى عود
بركته الى قومه كان لغضبه عليهم فيه اى فى الله حين حرج صدره لطول ما ذكرهم فلم
يذكروا واقاموا على كفرهم ففارقهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا
غضبا فى الله وتعصبا لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصابر وينتظر
الاذن من الله فى المهاجرة عنهم فابتلى ببطن الحوت ولما عادت بركته عم مع كون
حاله معهم حال الغضب عليهم فى الله فكيف كان الامر لو كان حاله عليه السلام معهم حاله معهم
حال الرضا عنهم فيه سبحانه غضب يونس عم با قومش خالصا لوجه الله بوده
بهوای نفس خوش آمد خاطر لاجرم آثار وانوار آن در احوال مآل قومش
لامع شد وبركات وثمرات آن با ايام سعادت فرجام شان راجع گشت
پس اگر بالفرض بجای مفارقت شيوهٔ مواصلت پيش بردی ودر مقام غضب
طريق رضا وخشنودی سپردی شرف وقدر آنرا كه دانستی وقياس يمن و
بركت آن كه توانستی **مطلع** زان تا بچه خشم وناموزون باشد
بنگر كه رضا ورحمت چون باشد **شعر** فظن يونس عم بالله سبحانه خير كما اخبر
سبحانه عنه بقوله فظن ان لن نقدر عليه اى لن نضيق عليه فى مهاجرته قومه
من غير انتظار لامر الله فنجاه الله سبحانه من الغم تركه ذلك الظن وكذلك ينجى الله
سبحانه المؤمنين يعنى المؤمنين الصادقين فى احوالهم كصدق يونس عليه السلام

٩

فى حاله اعنى الغضب فى الله ومن لطفه سبحانه وعنايته عليه السلام عم انبت عليه شجرة
من يقطين اى الدباء فان من فوائد الدباء ان الذباب لا يجتمع عنده فكان
يستظل بها اذ خرج من بطن الحوت ونبذ بالعراء كالفرخ الذى ليس عليه ريش كالفرخ
فلو نزل عليه الذباب آذاه ثم انه لما ساهمهم اى قارع اهل السفينة حين حين
ذهب مغاضبا على قومه وركب فى السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد
آبق من سيده وفيما يزعم البحارون ان السفينة اذا كان فيها عبد آبق لم تجر
ادخل نفسه فيهم اى فى اهل السفينة فقال اقترعوا فخرجت القرعة عليه
فقال انا الآبق واوقع نفسه فى الماء فالتقمه الحوت فعمّه الرحمة جميعهم بركة
ادخاله نفسه فيهم عند تلك المساهمة فان الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه
يتنفس فيه يونس ويسبح ولم يفارقهم حتى انتهوا الى البر فلفظه سالما لم يتغير
منه شئ فلما شاهدوا ذلك ادركتهم الرحمة واسلموا قال صاحب الفكوك
قدس سره لما كانت النفوس فى الاصل منبعثة عن الارواح العالية الكلية
المسماة عند الحكماء بالعقول وكان للنفوس الانسانية نسبة قوية بتلك
الارواح من وجوه شتى من جملتها البساطة ودوام البقاء ظنت ان تعلقها
تقييدا بالاجسام من حيث التدبير والتحكم لا يكسبها تقييدا او تعشقا وانها متى شاءت اعرضت عن
المتعشق التدبير بصفة الاستغناء وكانت كالارواح التى انبعثت عنها وذهلت عن نزول
درجتها عن درجة تلك الارواح فى هذا الامر وعن عدم استغنائها عن التعلق

الفت

والتدبير فلما التفت الابدان وانصبغت باحكام الامزجة حتى اثرت فيها كما
اثرت هي في المزاج وتقشعت بها واشتد تقيدها بصحة البدن ارآها الحق عجزها
وقصورها عن البلوغ الى درجة من اوجدها الحق بواسطة وراثت فقرها وتعشقها
فرجعت متوجهة الى الحق بصفة التضرع والافتقار الذاتي من الوجه الذي لا
واسطة فيه بينهما وبين الحق فاجاب الحق نداءها وامدها من لدنه بعلوم ونور بينهما
استشرقت به على ما شاء الحق ان يطلعها عليه من خزائنه القدسية ولطائف
اسراره العلية فانعكس تعشقها الى ذلك الجناب الاقدس واتصلت به وحصل
لها بذلك الاتصال الرافع لاحكام الوسائط ما اوجب انتظامها في سلك اولى
الايدي والابصار وانفتح لها باب كان مسدودا فصار تدبيرها مطلقا غير
معتبر بصورة تعينها دون صورة بل حصل لها من العلو والكمال ما تمكنت به
من تدبير صور شتى في الوقت الواحد دون تقيد وتعشق وربما اكتسبها الغنى تعشق وتقييد
عزا انفت به ان تقف في مراتب الارواح العالية وتكون كهي لما رأت من حسن ما
تجلى لها من وراء باب الوجه الخاص الذي فتح لها بينها وبين موجدها وما استفادته
من ربها من تلك الجهة وسرى من بركة ما حصلته الى صورتها التي كانت مقيدة
بتدبير قوي وانوار سارية متعدية في الموجودات علوا وسفلا وصارت حافظة
باحديته جمعها من حيث تلك الصورة التي كانت مقيدة بتدبيرها صورة الخلاف
الواقع والثابت في الموجودات صورة ومعنى روحا ومثلا واذا فهمت

هذا

هذا فاعلم ان يونس عم من حيث احواله المذكورة لنا في الكتاب العزيز
مثال ارتباط الروح الانساني بالبدن والحوت مثال الروح الحيواني الخصيص به
والسر في كونه حوتا هو لضعف صفة الحيوة فيه فان الحوت ليست له نفس سائلة ضعيفه
كذلك حيوانية الانسان ذات حيوة ضعيفة ولهذا تقبل الموت بخلاف
روحه المفارق فان حيوته تامة ثابتة ابدية واليم مثال عالم العناصر ووجه شبهه
باليم هو ان تراكيب الامزجة المتكونة من العناصر غير متناهية واما موجب النداء
والاجابة وسر قوله تع وظن ان لن نقدر عليه فقد سبقت الاشارة اليه آنفا
عند الكلام على النفوس المدبرة للابدان واما سر قوله تع وارسلناه الى مائة احوال
الف او يزيدون فانه اشارة الى امهات حقائق العالم وقواه وانها على
عدد الانبياء وهم مائة واربعة وعشرون الفا فان كل نبي ووارث من الاولياء
مظهر حقيقة كلية من حقائق العالم والاسماء كما اشير اليه في اول هذا الفص
واما سر قوله تع لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم
الى حين فهو مثال ما ذكر من ان النفوس الكمل بركة تسري في ابدانهم وقواهم
فيحصل لها ضرب من البقاء ولا يتخلل صورة ابدانهم وان فارقتهم ارواحهم فارقها ارواحهم
بل يبقى الى زمان انشاء النشاءة الاخروية كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حرم
على الارض ان تاكل اجساد الانبياء **فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية**
لما كانت احواله عم في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة

[illegible]

الغيبية الى الكلمة الايوبية اما قبل زمان الابتلاء فلان الله اعطاه
من الغيب بلا كسبه مالم يعط احدا من المال والبنين والذرع والفرع والخول
والعبيد واما في زمان الابتلاء فلانه كان يصعد له من الاعمال الزاكية مثل
ما يصعد من اهل الارض او اوفى فغار عليه ابليس وجنوده وقصده بالاذية
هو وذووه وكانوا يستكبرون ما يعمل ويستكثرونه وكان الله يشكره في الملاء
الاعلى ويذكره فقال ابليس مع هذه المواهب والنعماء والالاء التي انعم
بها الله عليه اعماله قليلة فلو كان في حال الابتلاء والفقر صبر ولم يجزع لكان
ما يأتي به من الاعمال اعظم قدرا واعلى مكانته فاذن له في اختباره وابتلائه
والقصة مشهورة في بلائه فسلط الشيطان على ما تمنى فغارت من التنور
العيون وانقطعت الانهار وخربت الديار ويبست الاشجار والثمار
وهلكت مواشيه ومات من كانت من بناته وبنيه ولم يبق معه الا اهله
وذويه كل هذا الابتلاء غيبي من غير سبب معهود وموجب مشهود في مدة
يسيرة وبعد غيبة من اهله وماله مسه الشيطان بضر في نفسه فظهرت
من عيوب جسمه الالام والاسقام وتولد الدود في جسمه وعيوب اعضائه
واجزائه فصبر لما عرف السر ولم يجزع ولم ينقطع الذكر والشكر متلقيا بحسن الصبر
هذا الامر ولم يشك الى غير الله الى انقضاء مدة الابتلاء واما بعد زمان
الابتلاء فلانه لما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الضر نهايته ولم ينقص من اعماله

خول الرجل حشمه الواحد خايل
وقد يكون الخول واحدا وهو اسم
يقع على العبد والامة قال
الفراء هو جمع خايل وهو
الراعي صحاح
ع

وطاعته

وطاعاته واذكاره وانواع شكره شيا ولم يظهر الشكوى والجزع تمت
حجة الله على اللعين وعلى غيره من الشياطين فتجلى من غيبه ربه تجليا غيبيا
فنادى ربه اني مسني الشيطان بضر فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله
ومثلهم معهم رحمة من عنده وخزائنه غيبية واظهر له من غيب الارض مغتسلا
باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له
في الغيب فكان امره كله من الغيب لما لم يناقض الصبر الشكوى الى الله سبحانه
ولذلك اثنى الله على ايوب بالصبر مع دعائه في دفع الضر عنه ولا ما وم
يعني ايوب ع م الاقتدار الالهي بصبره وحبسه النفس عن الشكوى اليه تعالى
بل شكا اليه وناداه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وعلم
هذا الامر يعني عدم المقاومة منه اي من ايوب اعطاه الله اهله بان احيى
من مات من بنيه وبناته ورزقه مثلهم معهم من الاولاد ذهب علماء
اهل الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقق بعد الى ان الصبر
هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا زعما منهم ان من يكون شاكيا لا يكون
راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك
لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه بها وما يقع في الوجود المقتضي به
الذي تطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم
غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم

ادخر الله

صح
والاقام

عليه السلام

قال بعضهم بيان الاشارة في قوله تعالى
واتيناه اهله ومثلهم معهم يعني اتيناه
[illegible] ايوب النفس المطمئنة
الممتحنة بانواع البلاء في الرياضة
البالغة كمال الذكاء في المجاهدة
واهله القوى النفسانية التي
اهلكناها وامتناها بالرياضة
باحيائها بالحيوة الحقيقة ومثلهم
معهم من امداد القوى الروحانية
وانوار الصفات القلبية
لم

الذي هو من طرف الحق الرضى بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم
عدم الرضى بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما
المقضي به فهو مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك او لم يرض وذهب المحققون
من هذه الطائفة الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى الى غير الله لا الى الله
لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض عن الله وهو مذموم والشكاية الى الله
يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله سبحانه واظهار ان الحق
قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة وقال رضي الله عنه في فتوحات
المكية ان كانت الدعاء الى الله في دفع الضر ودفع البلاء يناقض الصبر المشروع
المطلوب في هذا الطريق لم يثن الله على ايوب بالصبر وقد اثنى عليه به بل عندنا
من سوء الادب مع الله ان لا يسأل العبد دفع البلاء عنه لانه رايحة من معاومة
القهر الالهي بما يجده من الصبر وقوته قال العارف انما جوعني لابكي فالعارف
وان وجد القوة الصبرية فليفتقر الى موطن الضعف والعبودية وحسن الادب
فان القوة لله جميعا فيسأل ربه دفع البلاء عنه او عصمته منه ان توهم وقوعه
وهذا لا يناقض الرضا بالقضاء فان البلاء انما هو عين المقضي لا القضاء فيرضى
بالقضاء ويسأل الله في دفع المقضي عنه فيكون راضيا صابرا وفي ترجمة التعرف
از دوست بغير دوست ناليدن ناصبوريست از دوست هم بدوست
ناليدن صبوريست پس انكه بغير دوست مى نالد جز دوست مى بيند وانكه هم

بدوست مى نالد جز دوست نمى بيند وحق تعالى از ايوب عم خبر نداد كه از ما
بناليد ليكن خبر داد كه بما بناليد وگفت نادى ربه انى مسنى الضر وفى القصيدة
التائية الفارضية قدس الله سر ناظمها ويحسن اظهار التجلد للعدى مصع
ويقبح الا العجز عند الاحبة شعر مى گويد پسنديده خبر فرا نمودن پيش
دشمنان وبداندیشان زيرا كه اظهار عجز وبيچارگى با ايشان شكايت از
يار كردنست وپناه باغيار آوردن وناخوش مى نمايد نزديك دوستان
جز در آستان عجز وافتقار راندن وجز اظهار ضعف وانكسار خواندن
چه اينجا دم از قوت مصابرت زدن بمقام معاومت در آمدنست وآن
دليل خامى وعلامت ناتمامى باستقباح در پيش خود پسندى خوشتر ما
ز عجز وفروتنى بلندى خوشتر ما وانجا كه زند دوست سراپرده ناز ما
بيچارگى ونيازمندى خوشتر ما سمنون محب در بعضى خلوات مقام
مباسطات ومناجات اين بيت بزبان راند كه ليس لى فى سواك حظ
فكيف ما شئت فاختبرنى فى الحال عسر البول را بروى گماشتند باستغفار
وعذر خواهى آن مدتى در كوچهاى بغداد مى گشت وكودكانرا [illegible] گرفت
وميگفت ادعوا لعمكم الكذاب بيت همه را مايه وعاشق را
مايه عجز است ومايه مسكينى شعر ور كفش ايوب عم برجله اى ضرب
الارض بها ركضة صادرة عن امر ربه حيث امره بها بقوله اركض

وفى قصيدة

پسنده مى آيد صبر فرا نمودن — نسخه

بيچا ٦

قال بعضهم [illegible] هذا مغتسل بارد وشراب [illegible] ارضى البدن من العقل الكلى [illegible] الطبايع [illegible] بارد وشراب [illegible] والزمانه [illegible] باذن الله [illegible]

برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فازال ربه بتلك الركضة الآمه واماط
بها اسقامه ونبع ايضاً بها اى بتلك الركضة من تحت رجله الماء الذى
هو منبع الحيوة واصلها فان بالماء حى ما حى من الاجسام الطبيعية العنصرية
فهو اصل الحيوة اى الحيوة السارية فى كل حى جسمانى طبيعى عنصرى
فان كل ماله حيوة من الاجسام الطبيعية العنصرية خلق من الماء
اذا النطف التى يخلق منها الحيوان ماء وما يتكون بغير توالد فهو ايضاً
بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النبات لا تنبت الا بالماء فمن ماء
يعنى النطفة خلق وبه اى بالماء حين نبع من تحت رجله برئ من الآلام
والاسقام فانه عليه السلام لما ضرب برجله الارض نبعت عينان فاغتسل
باحديهما حتى ذهب الداء من ظاهره ثم شرب من الاخرى فذهب الداء
من باطنه فجعله اى جعل الله سبحانه الماء النابع من تحت رجله رحمة
من عنده وذكرى اى تذكيراً لنا وله اى لايوب عم يعنى جعله رحمة وذكرى
للكل واحد منا ومنه اما كونه رحمة له فلما برئ به من الاسقام واما كونه رحمة
لنا فلان جعله تذكيراً لنا هو عين الرحمة واما كونه تذكيراً لنا فلكونا اذا سمعنا
بما انعم عليه بصبره نرغب فى الصبر على البلاء واما كونه تذكيراً له فبالنسبة
الى سائر احواله واوقاته ويجوز ان يكون قوله لنا وله نشرا على غير ترتيب
اللف بان يكون رحمة له وذكرى لنا وفى بعض النسخ رحمة له وذكرى

تولد

فاغتسل

فجعله

برأ به

فلانا

تذكيرا له فبالنسبة

الله سبحانه به

اى بمخزع قد حنث

اليه

لنا وله فيكون رحمة بالنسبة اليه عم وذكرى بالنسبة الى الكل ورفق
الله به اى بايوب ورخص له فيما نذره حين حلف فى مرضه ليضربن امرأته
مائة ان براء فلما براء امره الله سبحانه ان يأخذ ضغثا اى حزمة من الحشيش
يضرب بها امرأته فحلل الله يمينه باهون شئ عليه وعليها لحسن خدمتها
اياه ورضاه عنها ثم انه سبحانه اخبرنا بذلك تعليما وترخيصا لنا لنتميز
بهذا الرفق والترخيص فى الموفين بالنذر اى فيما بين الذين يوفون
بنذورهم وايمانهم فان هذه الرخصة باقية وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه اوتى
بمخدج قد خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها
ضربة وجعلت الكفارة وشرعت فى امة محمد صلى الله عليه وسلم لتستر الكفارة عما
يعرض لها اى لعزة الامة ويتوجه اليها من العقوبة الواقعة فى مقابلة
للحنث فى الايمان وفيه اشارة الى ان الكفارة من الكفر بمعنى الستر سميت بها
لانها ستر الحالف وتحفظه عما يعرض له من عقوبة الحنث والكفارة عبادة مأمور بها
والامر بها قبل الحنث امر بالحنث ضرورة توقف تحققها على تحققه فيكون الحنث
ايضا مأمورا به لكن اذا راى الحالف خيرا مما حلف عليه فراعى الله سبحانه الايمان اى
راعى حقها لاشتمالها على ذكره تعالى حيث شرع الكفارة المانعة عن ان يعرض للحالف
عقوبة وان كان الحالف فى معصية بسبب الحنث فانه اى الحالف ذاكر لله فى عينه
ببعض الاعضاء فيطلب العضو الذاكر منه وهو اللسان نتيجة ذكره اياه سبحانه

ذكر الله

[illegible]

من الرحمة والثواب وحفظ مع سائر الاجزاء من العقاب فانه بالجزء الذاكر يحفظ
باقي الاجزاء كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يعبد الله في جميع احواله فكما ان الدنيا
لا يخرب ولا يستأصل ما فيها ما دام الكامل فيها فكذلك وجود العالم الانساني يكون
محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق سبحانه اي كونه للخالق في معصية وكو وكونه
او طاعة حكم آخر لا يلزم العضو الذاكر منه اي من ذلك الحكم شيء من عقوبة ومثوبة اوطاعة نسخه جزء
فان الانسان من حيث انه مركب من حقائق مختلفة روحانية او جسمانية كثيرة ليس
احدي العين وان كان من حيث كله المجموعي احديا وما يلزم من طاعة جزء ما يلزم
ومعصية طاعة جزء آخر ومعصيته اعلم ان البلايا والمحن التي يلحق بالانبياء والاكابر نسخه من طاعة جزء ما ومعصية جزء آخر معصية
من اهل الله تنقسم الى ثلاثة اقسام لكل قسم منها موجب وحكم وثمرة فتارة يكون
بالنسبة الى البعض مصاقل لقلوبهم ومتممات لاستعداداتهم الوجودية المجهولة لينتهوا ليتنبهوا
بتلك الامور لقبول ما يتم به لهم اذواق مقاماتهم التي حصلوها ولم يكمل لهم التحقق بها
فيكون تلبسهم بتلك المحن سببا لاستيفائهم ذوق مقامهم الناقص وترقيهم فيه
الى ذروة سنامه الموجب للاطلاع على ما فيه فانه من لم يتحكم على المقام اي مقام كان
ولم يترجم عنه بطريق الحصر لاصوله والاستشراف على جملة ما فيه فانه انما يتكلم على ذوقه ذوق
من ذلك المقام ليس بحاكم عليه ولا محيط به فافهم وموجب القسم الثاني هو سبق
علم الحق سبحانه بان المقام الفلاني سيكون لزيد لا محالة مع علم الحق ايضا ان حصول
ذلك المقام لمن قدر حصوله له لا بد ان يكون للكسب فيه مدخل فلا يتمحض الموهبة الذاتية

فيه فان ساعد القدر الالهي والتوفيق بارتكاب الاعمال التي هي شروط في حصول
ذلك المقام كان ذلك وان لم يساعد القدر ولم يف العمر باستيفاء تلك الاعمال المشترط المشترط
ارتكابها للتحقق بذلك المقام ارسل الله المحن على صاحب المقام ورزقه الرضا بها
والصبر عليها وحبس النفس فيها عن الشكوى الى غير الله والاستعانة في رفعها
بسواه فكان ذلك كله عوضا عن تلك الاعمال المشروطة في ما ذكرنا وقائمة مقامها فحصل
المقام المقدر حصوله لصاحبه بالشروط التي يتوقف حصوله عليها فان الصبر والرضاء
والاخلاص لله دون الالتجاء الى غيره وطلب المعونة عن سواه كلها اعمال باطنة يسري
حكمها في الاحوال الظاهرة كالبنية ونحوها فاعلم ذلك وتدبر ما ذكرت لك تعرف كثيرا
من اسرار محن ايوب عم وما ابتلي به وثمراته واما موجب القسم الثالث فهو سعة
مرآة حقائق الاكابر المضاهية للحضرة الالهية المترجم عنها بقوله تع وان من شيء الا
عندنا خزائن الله فمن كانت مرآة حقيقته اوسع كان قبوله مما في الحضرة وحظه منها خزائنه
اوفر فكان حظهم مما يعطي السعادة ويثمر مزيد القرب من الحق سبحانه والاحظاء
بعطاياه الاختصاصية اوفر فكذلك قبولهم للابتلاء الطبيعي والمزاج العنصري الكرب
بمقتضى الجمعية وصحة المضاهاة المذكورة يكون اكثر فافهم فقد بينت لك اسرار
المحن والبلايا المختصة بالاكابر محصورة الاقسام واما المختصة بعموم المؤمنين
فهي وان كانت من بعض فروع القسم الاول لكن قد اخبرت الشريعة باحكامها
وثمراتها فلا حاجة الى ضبط القول فيها والله المرشد فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

انما اختصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان من شان الجلال القهر لما يقال
له الغير والسوى واثبات الوحدة الاطلاقية ونفي ما يشعر بالثنوية على ما هو مقتضى
التعينات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية والخفاء وكان في يحيى ايضا من محمد يحيى
الوصمة حتى لا تغاير بين اسمه وصفته وصورته ومعناه وبه صار مظهرا
الاولية بان لم يكن له سميا قبله وايضا كان الغالب على حاله احكام الجلال
من القبض والخشية والحزن والبكاء والجزع والجد في العمل والهيبة والرقة و
الخشوع في القلب روى انه بكى من خشية الله حتى خدت الدموع في خده
اخاديد وكان لا يضحك الا ما شاء الله وورد في الحديث ما معناه ان يحيى وعيسى
عليهما السلام تقاوضا فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه كانك قد امنت
مكر الله وعذابه فقال له عيسى كانك ايست من فضل الله ورحمته فاوحى
الله اليهما ان احبكما الي احسنكما ظنا بي وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال
والقيام بحقها ولذلك قتل في سبيل الله وقتل على دمه سبعون الفا حتى سكن
دمه من فورانه اعلم انه ليس في الوجود موجود يستهلك كثرة صفاته وافعاله
في وحدة ذاته بحيث يضمحل لديها كل عدد ومعدود الا الحق سبحانه فمن عنايته
لشان يحيى عم ان جعل له من هذا الكمال نصيبا فاقامه مقام نفسه فادرج اسمه وصفته
وفعله في احدية ذاته بان جمع في اسمه بين الدلالة على ذاته وبين الدلالة على صفته
وفعله فاتحد الكل بحسب الوجود اللفظي اما دلالته على ذاته فللعلمية واما على فعله

فلانه صيغة فعل يدل على احيائه ذكر زكريا عم واما على صفته فلانه ليس احياؤه
ذكر زكريا الا الاتصاف بصفاته والظهور بها ولما كانت الوحدة تستلزم الاولية
وعدم المسبوقية بالغير انزله اي انزل الله يحيى منزلته اي منزلة نفسه في اولية
الاسماء فكما كان لاسمه سبحانه الاولية اعني الاسم الله حيث لم يتسم به غيره سبحانه قبله
ليحيى ولا بعده كذلك اعطاه الاولية في الاسم فلم يجعل له اي ليحيى من قبل تسميته يحيى
سميا اي مشاركا له في هذا الاسم والمراد باولية اسم الشيء ان يكون اسميته وعلميته
اولا بالنسبة الى ذلك الشيء لا الى غيره فبعد ذلك اي بعد ان اعطاه الاولية
في ذلك الاسم وقع من غيره الاقتداء به اي بيحيى في اسمه هذا ليرجع اليه ويجعل
اصلا في التسمية بهذا الاسم فمن سمي به انما سمي به على سبيل التطفل والتبعية
٦ اثرت واثرت فيه اي في يحيى همة ابيه ذكريا عم فان الهمة من الاسباب الباطنة
لما اشرب قلبه اي قلب ابيه ذكريا عم من حب مريم فان اول الاسباب في وجود
يحيى استحسان ابيه عليهما السلام حال مريم متوجهة بهمتها ملتجئا الى ربه بدعائه فاستجاب
له ربه ورزقه يحيى عم فجعله الله او ابوه حصورا لم يقرب النساء حجرا لنفسه اي بل
منعا لها عن الشهوات بهذا التخيل اي بسبب تخيله مريم واستحسانه احوالها عند
ارسال همته على وجود يحيى وفي بعض النسخ فجعله حصورا هذا التخيل على ان يكون هذا التخيل
عثرت فاعلا لقوله جعله ولكنما عثرت واطلعت على مثل هذا فاذا جامع امرؤ اهله فليتخيل
هو في نفسه واهله ايضا في نفسها عند انزال الماء في رحمها افضل الموجودات المسخرة

عنده فان الولد ياخذ من ذلك التخيل بحظ وافر ونصيب كامل من اللون المتخيل واحواله واوصافه واخلاقه ان لم ياخذ كله وذلك لان الولد انما يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية والصور الذهنية الخيالية فالصور التي يشهدها الوالدان او يتخيلان حال المواقعة لها تاثير عظيم في حال الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صورته صورت البشر وجسمه جسم الحية ولما سئلت عنها اخبرت بانها حين المواقعة رأت حية فالصورة

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

اعلم ان سر وصف حكمته بالحكمة المالكية هو من اجل ان الغالب على احواله كان حكم الاسم المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله ذو القوة المتين فايده الله بقوة سرت في همته وتوجهه فاثمرة الاجابة وحصول المراد وقد علمت ان الهمة من الاسباب الباطنة والاسباب الباطنة اقوى حكما من الاسباب الظاهرة المعتادة واحق نسبة الى الحق ولهذا كان اهل عالم الامر اتم قوة من اهل عالم الخلق واعظم تاثيرا وايضا فليتذكر قضية واصلحنا له زوجه فانه لولا امداد الحق زكريا وزوجته لقوة غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلحت زوجته ماصلحت ولا تيسر لها الحمل منه ولهذا لما بشره الحق بيحيى استغرب يحيى ستغرب ذلك وقال رب انى يكون لى غلام وكانت امراتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فاجابه الحق بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا

اى

اى وان كان حصول مثل هذا امن جهة الاسباب الظاهرة صعبا بل متعذرا لكنه بالنسبة فانه بالنسبة الى ذى القدرة التامة والقوة المتانة والمتين هينة ثم انه لما سرت تلك القوة من الحق فى زكريا وزوجته تعدت منهما الى يحيى ولذلك قال له الحق سبحانه يا يحيى خذ الكتاب بقوة فاعلم ذلك والله الهادى لما فاز زكريا عم برحمة الربوبية بمعنى التربية بالنعمة وللدو القيام بما فيه صلاحه وبمعنى الاصلاح ايضا لقوله واصلحنا له زوجه ستر نداء ربه ودعاءه اياه سبحانه عن استماع الحاضرين فناداه سره ليكون اجمع للهمة وابعد عن التفرقة فيكون اقوى تاثيرا فانتج نداءه الخفى القوة تاثيره من لم تجر العادة بانتاجه وهو يحيى الذى ولد من شيخ فان وعجوز عقيم لم تعهد انتاجها فان العقم مانع من الانتاج ولذلك اى لكون العقم مانعا من الانتاج قال الله سبحانه الريح العقيم فوصف سبحانه الريح بالعقم لعدم انتاجها خيرا او فرق بينها اى بين الريح العقيم وبين اللواقح فاللواقح ما انتجت خيرا من انشاء سحاب ماطر والعقيم ما كانت بخلافها فالعقم انما كان مانعا من الانتاج وجعل الله يحيى بركة دعائه اى دعاء زكريا عم حيث قال فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب وارث ما عنده من العلم والنبوة والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة وغيرها فلما شبه يحيى عم مريم فى الوارثة لانه لما تكفل زكريا عم مريم عم وتصدى لتربيتها اورث فيها بعض صفاتها الكمالية فهى ترث ما عنده او فى الخصوصية لانها كانت من جملة ما كان عند زكريا لكفالته اياها فلما ورث يحيى ما عنده ورث

كفل
وفي الخصوصية

بعض صفاتها ما شبهها فيه وكذلك جعله وارث جماعة من آل ابراهيم من الانبياء
والاولياء والعلماء في الامور المذكورة آنفاً فص حكمة ايناسية
في كلمة الياسية انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عم
قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وانس بهم
كما انس بواسطة جسمانيته بالانس فقد انس بالطائفتين وخالط الفريقين وكان
له من كل منهما رفقاء يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يوثر فيه الموت
كالخضر وعيسى عليهما السلام قال رضي الله عنه الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح
عم ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث
الى قرية بعلبك ثم مثّل له انفلاق الجبل المسمى لبنان عن فرس من نار
وجميع الآلة من نار فلما ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة
يقول الياس عم مخاطبا لقومه العاكفين على عبادة صنم كانوا يسمونه بعلا
اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين جعل عم صفة الخالقية مشتركة
بين الحق سبحانه وبين من سواه ويقول الله تع افمن يخلق كمن لا يخلق اثبت الخلق
لذاته ونفاه عمن سواه فبين الكلامين بحسب الظاهر تدافع وتناقض فاشار
رضي الله عنه الى التوفيق بينهما بقوله فخلق الناس المفهوم من كلام الياس
هو التقدير فان الخلق في اللغة جاء على ثلث معان احدها التقدير يقال خلقت
الفعل اذا قدرته وثانيها الجمع ومنه الخليقة لجماعات المخلوقات وثالثها

مقداره

بمعنى القطع يقال خلقت هذا على ذاك اي قطعته على تقديره فمعنى كونه
احسن الخالقين انه احسن المقدرين وهذا الخلق الآخر المذكور في قوله تع افمن
يخلق كمن لا يخلق هو الايجاد ع فاشرعنا لان الموجد سبحانه يجمع بين الوجود والماهية
ويقطع من اشعة مطلق نور الوجود قدرا معينا ويضيفه الى الحقيقة الكونية
بقطع نسبته من اطلاقه حال ادريس عم في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عم
وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية على النفسانية مبالغا في التنزيه وقد
تدرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد عن علايق الحس حتى بقي ست عشر
سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل فعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب
ثم نزل بعد مرة ببعلبك كما ينزل عيسى عم على ما اخبرنا نبينا صلعم فكان الياس
النبي عم في الجبل المسمى لبنان حقيقته الجسمانية التي تبلغ فيها الروح الانساني الى انتهى
لبنانيتها وحاجتها من تكميل قواها بها وفيها وانفلاقها صورة الفرقان العقلي بين
العالي الشريف والسافل السخيف من قواها وحقايق ذاتها والصورة الفرسية المتعلقة
من نار نفسه الناطقة وهي نور في صورة فرس من نار فالصورة النارية لسنخ الشوق
والطلب الارادي لاحراق القوى الشهوية واحراق حجبها المانعة عن الانسلاخ والتقديس
والطيران عن الاوساخ والصورة الفرسية لحقيقة همته المترقية الى اعالي
ذرى العروج وجميع الآلة صورة تكامل قواه الروحانية للانسلاخ والمفارقة
عن الادناس والاوساخ لاجل السير والسلوك الروحاني الذي كان بصدده فلما

اعلى

امر بالركوب عليه ركبه فسقطت القوى الشهوية منه عن التعلق بالملاذ الجسمانية
الطبيعية فبقى روحا مجردا عن الشهوات كالملائكة والارواح **فص حكمة
احسانية في كلمة لقمانية** الاحسان له ثلث مراتب احدها فعل ما ينبغي
لما ينبغي كما ينبغي قال عم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا ذبحتم
فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وثانيها العبادة بحضور تام
كان العابد يشاهد ربه كما قال صلعم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
وثالثها العبادة على المشاهدة دون كان كما قيل لبعض الاكابر هل رايت
ربك فقال لست اعبد ربا لم اره وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة
اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة والحكمة وضع
الشئ في موضعه فهي اي الحكمة والمرتبة الاولى من الاحسان من واد واحد وايضا
الحكمة يستلزم الاحسان فلذلك نسب حكمته اليه لما علم لقمان ان الشرك بالله ظلم
عظيم للشريك مع الله لانه اي الشريك وجود متعين هو عين الوجود الحق المطلق
مع التعين الذي هو من جملة شئونه وتجلياته وقد اعتقده المشرك وجودا مغايرا
مشاركا له تعالى في مرتبة الالوهية فوضعه في غير موضعه واوقعه في غير موقعه
وليس المراد بالظلم الآ هذا فهو اي الشريك من مظالم العباد عنده لان الشريك
كائنا ما كان من جملة عباده سبحانه قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا
آتي الرحمن عبدا فالظلم في حقه يكون من مظالم العباد ولهذا بالغ في وصيته

صلى الله عليه وسلم

لربك

لابنه بعدم الاشتراك كما قال يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وكما ان الشرك
ظلم للشريك فكذلك هو ظلم للمرتبة الالهية فانه حكم بانقسامها واشتراكها مع ان
الامر في نفسه لا يقبل الاشتراك وله اي للقمان الوصايا بالجنان الالهي من الايمان
به وعدم الاشتراك معه والائتمار باوامره والانتهاء عن ما نهى عنه مثل وصايا
المرسلين كما حكى الله سبحانه في صورة من القرآن وشهد الله له اي للقمان
بانه سبحانه آتاه الحكمة في قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة فحكم لقمان اي قيد وضبط
بها اي بتلك الحكمة نفسه ومن يقدر على ضبطها عن التصرفات الغير المرضية
والاقوال الغير المفيدة والآراء والتصورات الفاسدة ولما آتاه الحكمة
آتاه جوامع الخير اي الخيرات الجامعة الشاملة لجزئيات كثيرة كما قال تعالى ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **فص حكمة امامية في كلمة هارونية**
اعلم ان الامامة المذكورة في هذا الموضع اسم من اسماء الخلافة وهي تنقسم
الى امامة لا واسطة بينها وبين حضرة الالوهية والى امامة ثابتة بالواسطة
والتعبير عن الامامة الخالية عن الواسطة مثل قوله تعالى للخليل عم اني جاعلك
للناس اماما والتي بالواسطة مثل استخلاف موسى هارون عليهما السلام
على قومه حين قال له اخلفني في قومي اذا عرفت هذا فنقول كل رسول
بعث بالسيف فهو خليفة من خلفاء الحق وانه من اولي العزم ولا خلاف
في ان موسى وهارون عليهما السلام بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق اجمعين

من اولي العزم

بين الرسالة والخلافة فهو دون له الامامة التي لا واسطة بينه وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على قومه فجمع بين قسمي الامامة فقويت نسبته اليها فلذلك اضيفت حكمته اليها دون غيرها من الصفات فاعلم ذلك هارون لموسى عليهما السلام حين استخلفه على قومه وذهب لميقات ربه بمنزلة نواب محمد صلعم بعد انفصاله عن هذه النشاة العنصرية ذاهبا الى ربه فكما ان نواب محمد صلعم من الكمل والاقطاب ورثته وخلفائه في امته يتصرفون فيهم كتصرفه صلعم فكذلك كان هرون وارثا لموسى عليهما السلام وخليفة عنه في قومه ومتصرفا فيهم مثل تصرفه فلينظر الولي الوارث الذي يرث من قبله من الانبياء من يرث منهم فان الوارث اما محمدي او غير محمدي والغير المحمدي اما وارث لموسى او عيسى او ابراهيم او غيرهم من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وكذا لينظر الوارث ايضا فيما استنبئ اي في اي شيء اريد نيابته ووراثته اما في العلم والحال والمقام جميعا او في العلم دون المقام او في العلم والحال دون المقام كذي مقام ينصبغ بحال ذي حال في مقام آخر يوجب العلم والحال اما بتاثيره الروحاني او بكلامه وارشاده فيسري العلم والحال فاذا سرى عنه الصبغ بحال مقام هو فيه فتعينه اي الولي الوارث صحة ميراثه ووقوع وراثته للنبي المورث ليقوم فيه اي فيما استنبئ مقام ذلك النبي الذي هو بمنزلة رب المال فياخذ العلم مثلا من المأخذ الذي

اخذ النبي المورث ايضا منه فان علوم الانبياء كانت الهية وهبية وكشفية بالتجلي لا بالكسب والتعمل فوجب ان يكون الوارث الحقيقي كذلك وهبية لا نقلية ولا عقلية فيرث الولي الوارث العلم من المعدن الذي اخذ منه النبي الرسول عنه فليس العلم ما يتناقله الرواة باسانيدهم الطويلة فان ذلك منقول يتضمن علوما لا يصل الى حقيقتها ونحوها الا اهل الكشف والشهود والنبي الرسول انما اخذ العلم عن الله لا عن المنقول فالوارث الحقيقي انما هو في الاخذ عن الله لا عن المنقول قال سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه لبعض علماء الرسوم ونقلة الاحكام والآثار والاخبار اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وكذا الحال في الاحوال والمقامات فمن لم يأخذها عن الله كما اخذ الا ولون عنه تعالى بل حفظ كلماتهم ومقالاتهم وروى عنهم فليس وارثا على الحقيقة بل بالمجاز فمن كان من الاولياء الوارثين على اخلاقه اي على اخلاق النبي المورث وصفاته في تصرفه فيما رثته باعطائه غيرها او في الخلق بالارشاد والتكميل كان ذلك الولي الوارث كانه هو ذلك النبي المورث بعينه كما قال عم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اعلم ان الاولياء الوارثين يأخذون العلوم والاحوال والمقامات عن ارواح الانبياء الذين كانوا فيها قبلهم ويصل امداد هولاء من ارواحهم ومنهم من يأخذها كما ذكرنا عن الله اما في مواد

تلك الرسل والانبياء او فى الحضرات الآلهية والوارث المحمدى يأخذ العلوم
النبوية عن روح رسول الله صلعم بحسب نسبة منه والاعلى يأخذ عن الله
فى الصورة المحمدية او عن روح خاتم الولاية الخاصة المحمدية او عن الله فيه
كذلك فالمقامات الآلهية والاحوال والعلوم معمورة ابدا بعد الانبياء بالورثة
المحمديين وغير المحمديين تو تسميهم المحقق انبياء الاولياء كما اشار الى ذلك رسول الله
صلعم بقوله علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل وفى رواية انبياء بنى اسرائيل
بلا كاف التشبيه والروايتان صحيحتان فالآخذون عن ارواح الرسل من كونهم رسلا
ليست علومهم واحوالهم ومقاماتهم جمعية احدية محيطة والآخذون علومهم عن الله
فى الصورة المحمدية الختمية هم الكمل من اقطاب المقامات واكمل الكمل ورثة اجمعهم
واوسعهم احاطة بالمقامات والعلوم والاحوال والمشاهد وهو خاتم الولاية الخاصة
المحمدية فى مقام الختمية فوراثته اكمل الوراثات فى الكمال والسعة والجمع والاحاطة
كعلوم رسول الله صلعم واحواله ومقاماته واخلاقه ومطابقة فى الجميع **فص حكمة**
علوية فى كلمة موسوية انما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية
لعلو مرتبة موسى عم ورجحانه على كثير من الرسل باموراربعة احدها اخذه عن الله
بدون وساطة ملك وغيره الثانى كتابة الحق له التورية بيده الثالث قرب
نسبة من مقام الجمعية التى خص بها نبينا صلعم المشار اليه بقوله تع وكتبنا له
فى الالواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء وباعتناء الحق به لما وفر حظه

حظه

صلى الله عليه وسلم

بالوراثة

الخاصة

من عطايا اسمه الظاهر اراد ان يريه طرفا من احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين
فجمع بينه وبين الخضر عليهما السلام واراه انموذجا من احكام الارادة فعلم الفرق
بينهما وبين الامر الرابع اخبار نبينا صعم فى حديث القيمة حال عرض الامم عليه
صلى الله عليه وسلم انه لم ير امة نبى من الانبياء اكثر من امة موسى عم وقوله
ايضا صلى الله عم لا تفضلونى على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول
من يفيق فاجد موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادرى اجوزى بصعقة الطور او كان
ممن استثنى الله تع اعلم انه لما اراد الله سبحانه اظهار اياته الكاملة فى الكلمة الموسوية
وسرى حكم هذه الارادة فى الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات
السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة للتهياة
لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت امزجة كثيرة بحسب حقايق مافى الروح
الموسوى قبل تعين مزاجه الكامل النبوى فتعلقت بها ارواح جزوية وكان
حكماء الزمان اخبروا فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه يكون على الايدى مولود يولد
فى ذلك الزمان فامر فرعون بقتل كل من يولد من ابناء بنى اسرائيل حذراً
مما قضى الله وقدر ولم يعلم ان الامر لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سبباً
لاجتماع تلك الارواح فى عالمها وانضمامها الى روح موسى عم وعلم تفرقها وانفكاكها
عنه بالتعلق البدنى والانحياز فى عالم الطبيعة فيقوى بهم واجتمعت فيه
خواصهم واعتضد بقواهم وكان كل ذلك اختصاصا من الله لموسى وتاييداً

بامداده بتلك الارواح كامداده بالارواح السماوية فلما تعلق الروح الموسوي
ببدنه تعاضدت تلك الارواح كالارواح السماوية في امداده بالقوة والنصرة
وسرت اليه حيوتهم والى ذلك اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله سرت اليه اي
الى الموسى عم حيوة كل من قتله فرعون وقومه من ابناء بني اسرائيل من
اجله اي من اجل موسى يعني لارادة قتله فانهم ما قتلوا احدا من هؤلاء
الابناء الا على توهم انه موسى او المراد انهم قتلوا كل واحد منهم من اجل موسى
بتائيد روحانيتهم وسرى اليه حيوتهم فكان قتلهم في الحقيقة لاجله عم وان
لم يكن لفرعون وقومه شعور بذلك ولما كانت حيوتهم سارية اليه فقراره
اي فرار موسى عم من فرعون وقومه لما خاف منهم ان يقتلوه انما كان
لابقاء عين حيوة المقتولين في ضمن حيوته لا لابقاء حيوته فحسب
فكانه من شفقته ورحمته في حق الغير الذي هو هؤلاء الابناء المقتولون فاعطاه الله
سبحانه بواسطة تلك الرحمة والشفقة الرسالة التي هي خصوص مرتبة في النبوة
وكذلك اعطاه الكلام بغير واسطة والامامة التي هي خصوص مرتبة في الرسالة
ولعله من العطف للخلافة التي هي الحكم اي التحكم والتصرف في العالم ثم انه لما اعطى
موسى عم الكلام كلمه الله بالتجلي الصوري المثالي في عين حاجته اي في
صورة عين ما مست اليه حاجته يعني النار لاستفراغ همته اي بذل همته بالكلية
فيها اي في تحصيل حاجته التي هي النار فيتجلى له الحق سبحانه في صورتها ليقبل على

الحق المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير الصورة
النارية لكان يعرض عنه وليقبل على مطلوبه لاجتماع همته عليه ولو اعرض
لعاد حكم عمل اعراضه عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له فعلمنا
من تجلي الحق سبحانه له في الصورة النارية لاجتماع همته عليها ان الجمعية مؤثرة
وهو اي الجمعية وتذكير الضمير باعتبار الخبر الفعل والتاثير بالهمة التي هي العقد
والتوجه بجميع القوى ولما علم كون الجمعية مؤثرة من علم مثل هذا من
المؤمنين المطيعين ومن غيرهم ضل بعضهم عن طريق هداه لتفرقة جمعية
همته في امر غير حق حين اهتدى غيره اي غير ذلك البعض به اي بالفعل
بالهمة والجمعية حيث يعرفه في امر حق فاقامه اي اقام الله سبحانه الفعل بالهمة
والجمعية مقام القرآن الذي له جمعية جميع ما في الكتب السماوية في المثل المضروب
الذي ضربه في حقه فقال يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
وهم اي الفاسقون هم الخارجون فان الفسق لغة هو الخروج عن القصد اي وسط
الطريق وفي العرف الشرعي عبارة عن الخروج عن طريق الهداية فالفاسقون هم
الخارجون عن طريق الهدى الذي هو اي ذلك الطريق فيه اي في القرآن فكما
ان القرآن يضل الله به كثيرا ويهدي به كثيرا فكذلك الجمعية والفعل بالهمة
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا كما عرفت فهو قائم مقام القرآن في ذلك
الوصف وكان الشيخ رضي الله عنه اشار بهذا الى بطن من بطون هذه الآية المنزلة

بامداد تلك

والنصرة

لا لابقاء

المقتولين

فلو

ضربه

القرآن لغة هو الجمع

في شان القران فان القران لغة سو لطع فافهم **فص حكمة صمدية في كلمة**
خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له يقول هذا مصمود اي ليس بمجوف
ويقال للمقصد والملجاء قال الله تعالى الله الصمد ولما كان خالد عم في قومه
مظهر الصمدية يصمدون اليه في المهمات ويقصدونه في الملمات فيكشف الله
عنهم بدعائه البليات وكان دعوته الى الاحد الصمد ومشهده الصمدية ومجراه
في ذكره الاحد الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته عم لما استشرف خالد بن سنان
عم كمال نبوة محمد صم وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى ان يكون
له عموم انباء ونبوة ممتنع الا العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد
الموت فان العامة لا ينقادون لانباء الانبياء انقيادهم للانباء من ينبع
بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثر مثل ذلك في اجماع
عموم الخلق ابلغ فلذلك جعل اي خالد عم آية الدالة على نبوته بعد انتقاله
الى البرزخ بالموت وما اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال النبي عم اني اولى الناس
بعيسى بن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اي نبي داع الى الحق ومتبع فاضاع
الاية حيث لم يظهرها في حيوته واضاع قومه ايضا اولم يطلعهم عليها
فاضاعوه اي اضاعوا وصيته ولم يبلغوه مراده جزاء له ولهذا اي لان قومه
اضاعوه قال النبي صعم في حق ابنته حين جاءت اليه صم عم
بعد البعثة مرحبا يا بنت نبي اضاعه قومه انتهى الحديث ويقول الشيخ رضه

يصمد
وتحيراه
كافة
وما ظهر
للخلق

وما

وما اضاعوه الابنوه حيث لم يتركوا الناس المؤمنين ينبشونه لما يطرا على الورثة
من العار المعتاد فيما بينهم لحميتهم الجاهلية وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن
فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجاء اليه قومه فاخذ
خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت
منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان يدعوه
بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا
ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا
تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عم من المغارة وعلى راسه الم حصل
من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب
فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر
عن تعيين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمار ابتر فوقف
حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا
يقال لهم اولاد المنبوش فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه
فص حكمة فردية في كلمة محمدية انما خصت الكلمة المحمدية
بالحكمة الفردية لانه صم عم اول التعينات الذي تعين به الذات الاحدية
قبل كل تعين تظهر به من التعينات الغير المتناهية وهي التعينات مترتبة

اطفاها
واستفزهم
فانتظروا
حمار ابتر

ترتبت الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض
فهو يشتمل جميع التعينات فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له اذ لا تعين يساويه
في المرتبة وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة
واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا وايضا اول ما حصل به الفردية
انما هو تعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه
الثابتة فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى
ويوصف بهذه الكلمة بالكلية كما وقع في بعض نسخ الفصوص لشمول التعين
الاول الذي هو حقيقته ع م كل التعينات اعلم ان الحقايق العلمية الكلية
معتبرة لا باحوالها النسبية حروفا غيبية ومع احوالها كلمات غيبية والوجودية
بلا احوالها حروفا وجودية ومعها كلمات وجودية فالدالة منها على جملة معنية
آية والبعض الجامع لتلك الجمل سورة ومجموع المعقولات او الموجودات باعتبار التفصيل
فرقانا وباعتبار الجمع قرآنا ولجمعيتها في الانسان الكامل سمي نفسه ايضا قرآنا
وعباراتها الواردة عليه من الحق ايضا قرآنا اذا عرفت هذا فنقول معجزته
الدالة على نبوته صلعم هي القرآن الذي هو نفسه وحقيقته باعتبار جمعيتها
للحقايق كلها او العبارات الدالة على تلك الجمعية الواردة عليه صلعم من الحق
سبحانه واياما كان فهو معجز فانه ليس لحقيقة من الحقايق هذه الجمعية لان الحقايق
كلها داخلة تحت الحقيقة المحمدية دخول الجزء تحت الكل ولا لكتاب من الكتب الدالة

تسمّی

على تلك الجمعية فان القرآن الاحدية جمع جميع الكتب الالهية وقد ورد عن النبي
صلعم انه قال انزل الله مائة واربع كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربع
وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربع في القرآن
ثم اودع علوم القرآن في المفصل من سورة ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة
فمن علم تفسير الفاتحة علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التورية
والانجيل والزبور والفرقان حضرت حق سبحانه بذات خود مستغنيست از عالم
وعالميان اما اسماء نامتناهی الهی مقتضی آنست که هر یک را مظهری باشد
تا اثر آن اسم در آن مظهر بظهور رسد و مسمی که ذات تست تعریف نه در آن مظهر
بر نظر موحد جلوه کند مثلا الرحمن الرزاق القهار هر یک اسمیست از اسماء حق
وظهور آن بوالحی و مرحوم و رازق و مرزوق و قاهر و مقهور تواند بود که
تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد رحمانیت ظاهر نگردد و همچنین رازقیت
و قاهریت و جمیع اسماء را برین قیاس باید کرد پس بسبب اظهار جمیع موجودات
جزوئیه طالب اسماء حق بود عز شانه و همه اسماء حق در تحت حیطه اسم الله است
که جامع جمیع اسماست و بجمیعها محیط است و او نیز اقتضای مظهری کلی کرد که
آن مظهر را از راه جامعیت مناسبتی با آن اسم جامع باشد تا خلیفة الله باشد
در رسانیدن فیض و کمالات از اسم الله بما سواه و آن مظهر جامع روح محمدی
بود صلوات علیه که اول ما خلق الله روحی او نوری عبارت از آنست

المفصل

قيت

الله

بوده است

اصل ومنشاء ومعاد ومبداء جمله خلایق حضرت حقیقة الحقایقست وآن
حقیقه محمدی ونور احمدی است که صورت حضرت واحدی احدیت جامع — 9 واحدی احدیست
جمله کمالات الهی وکیانی وواضع میزان همه مراتب اعتدالات ملکی وحیوانی — 6 وحیوانی
وانسانی آن حضرتست که عالم وعالمیان صور واجزاء تفصیل او وآدم — وآن حضرتست
وآدمیان مسخر برای تکمیل او والیه الاشاره بقوله صلی الله علیه وسلم انا سید ولد آدم
وبقوله آدم ومن دونه تحت لوائی شعر آنچه اول شد پدید از جیب غیب
بود نور جان او بی هیچ ریب ۞ بعد از آن آن نور مطلق زد علم
گشت عرش وکرسی ولوح وقلم ۞ یک علم از نور پاکش عالم است — 3 یک علم ذریت وآدم است
نور او چون اصل موجودات بود ۞ ذات او چون معطی هر ذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهانش ۞ دعوت ذرات پیدا ونهانش
ولما کان جمعیة الهیة من بعض بطون معنی القرآن کما وقعت الاشارة الیه فی الفص
الموسوی اراد رضی الله عنه ان ینبه علی ان تلک الجمعیة ایضا اعجاز فقال
والجمعیة اعجاز علی امر واحد ای جمعیة الهیة علی امر واحد اعجاز لما هو الانسان
علیه من الحقایق المختلفة والقوی المتعددة المتکثرة الروحانیة او الجسمانیة
ولکل من تلک الحقایق والقوی اقتضاء خاص وحکم متعین یغایر احکام ما عداه — 7 متعین
فالجمعیة التی هی استهلاک تلک الکثرة فی الوحدة امر خارق للعادة للجمهور فهو اعجاز
والانسان المتکثر بحقایقها المختلفة کالقرآن المتکثر بالآیات المختلفة ای المنغم

بما هو کلام الله مطلقا ای من غیر ان یکون حکایة عن کلام لعدم حکایة لفظیة
و بما هو کلام الله من حیث انه سبحانه تکلم به ولکنه فی الحقیقة لیس کلام الله بل
حکایة الله عن کلام متکلم آخر حکایة لفظیة فمن کونه ای فالقرآن من کونه کلام الله — 7 من حیث
مطلقا هو معجز لا من حیث ان بعضه کلام متکلم آخر حکاه الله سبحانه بلفظ فانه
لیس یلزم ان یثبت له الاعجاز من هذه الحیثیة وهو ای کون القرآن المتکثر
بآیاتها المختلفة متحدا فی کونه کلام الله هو الجمعیة التی یستلزم الاعجاز وعلی هذا — 4 اسم الانسانیة
ای علی طریق تلک الجمعیة یکون جمعیة الهیة للانسان بحقایقها المختلفة فکما
ان تلک الجمعیة اعجاز فکذلک جمعیة الهیة لما عرفت قال تعالی وما صاحبکم
یعنی محمدا صلی الله علیه وسلم بمجنون من الجنون بمعنی الستر ای ما یستر عنه شیء اذ لا یعزب
عن علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء من حیث حقیقته وان کان یقول
انتم اعلم بامور دنیاکم من حیث بشریته وذلک لان الحقیقة المحمدیة التی هی
صورة الاسم الجامع الالهی هی التی تربی صور العالم کلها بالرب الظاهر فیها
الذی هو رب الارباب فلا بد لها من الاتصاف بالصفات الالهیة کلها
من العلم الشامل والقدرة الکاملة وغیرهما لیتصرف بها فی اعیان العالم
علی حسب استعداداتها ولکن ذلک انما هو من جهة حقیقتها لا من جهة بشریتها — بشریتها
فانها من تلک الجهة عبد مربوب محتاج الی ربها کما نبه سبحانه علی هذه الجهة
بقوله قل انما انا بشر مثلکم یوحی الیّ وعلی الجهة الاولی بقوله وما رمیت اذ رمیت

ولكن التردي فاستنزحيه الى الله والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات
الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه وسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص
الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي
المحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير
مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كماله كما ان عروجه الى مقامه الاصلي
كماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي
ولا بضنين من الضن وهو البخل اي ليس صاحبكم صلى الله عليه وسلم ببخيل فما يخل
بشيء مما هو لكم اي بشيء يكون من جملة ما ينبغي لكم ويقتضيه استعداداتكم
ولا بظنين من الظن بمعنى التهمة كما وقع في بعض القراءات اي ما يتهم
في انه يبخل بشيء حاصل لديه من عند الله هو لكم لانه صلى الله عليه وسلم مظهر ربوبيته المذكورة
اعطى لكل ذي حق حقه وافاض عليه جميع ما احتاج اليه واستحقه ثم انه لما كان
الخوف لا يتحقق الا مع الضلال الذي هو الحيرة فان الخوف عبارة عن انسلاخ
القلب عن طمانينة الامن لتوقع مكروه ممكن الحصول ولا شك ان توقع
المكروه من غير جزم به حيرة وتردد فحيث اراد الله تعالى نفي الخوف عنه صلى الله عليه وسلم
حكم بنفي الضلال عنه كما قال سبحانه ما ضل صاحبكم وما غوى ولكن ينبغي
ان تعلم ان للضلال ثلث مراتب بداية ووسط ونهاية والضلال المنفي عنه
صلى الله عليه وسلم هو ما عدا المرتبة الاخيرة فان المرتبة الاخيرة هي مقامه صلى الله عليه وسلم

ضننت بالشيء اضن به ضنا وضنانة بخلت به

ولا بظنين

قال الخوف

الذي طلب المزيد فيه بقوله رب زدني فيك تحيرا كما اشار اليه رضي الله عنه بقوله
اي ما خاف في حيرته التي هي المرتبة الاخيرة التي يتمناها الكمل ولا يبعدون بها ابد الاباد
وانما لم يخف صلى الله عليه وسلم في هذه المرتبة لانه اي لان الشان انه صلى الله عليه وسلم
ان الغاية القصوى في معرفة الحق هي الحيرة ومن علم ان الغاية القصوى
في معرفة الحق سبحانه هي الحيرة فقد اهتدى في حيرته الى انها هي الغاية ومن اهتدى
في حيرته الى ذلك فهو صاحب هدى وبيان في اثبات الحيرة وانها هي الغاية
فكيف يخاف فيها اعلم ان المرتبة الاولى من الضلال تختص بحيرة اهل البدايات
من جمهور الناس وحكم الثانية يظهر في المتوسطين من اهل الكشف والحجاب وحكم
الثالثة مختص باكابر المحققين اما سبب الحيرة الاولى العامة فهو كون الانسان
فقيرا طالبا بالذات فلا يتم عليه نفس يخلو فيه من الطلب وذلك الطلب
متعلقه في نفس الامر الكمال الذي هو غاية الطالب والغايات يتعين بالهمم
والمقاصد والمناسبات الداعية الجاذبة فما لم يتعين للانسان وجه يرجحها
او مذهب او اعتقاد يتقيد به بقي حايرا قلقا واول مزيل لهذه الحيرة تعين
المطلب المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم السبب المحصل ثم ما يمكن الاستعانة
به في تحصيل الغرض ثم معرفة العوايق وكيفية ازالتها فاذا تعينت هذه الامور
تزول هذه الحيرة ثم ان حال الانسان بعد ان يتعين له وجه ويرجح امرا
ما يراه الغاية على ضربين اما يستوعبه ذلك الامر بحيث لا يبقى فيه فضلة لطلب بها

ولا يبعدونها

الحيره

معرفة

المزيد كما هو حال اهل الاعتقادات والنحل غالبا او يبقى فيه فضلة من صحوه
فتراه مع ركونه الى حال معين وامر مخصوص تخصص احيانا ويتلجلج عساه
يجد ما هو اتم مما ادرك فان وجد ما اقلعه وبهته انتقل اليه دايرة المرتبة الثانية
وحاله في المرتبة الثانية كحاله فيما تقدم من انه لا يخلو اما ان يكون في كل ما يحصل له
مطمئنا فاترا عن طلب المزيد او قد بقيت فيه فضلة تمنعه من الاستقرار وسيما
اذا رأى المتوسطين قد تفرقوا شيعا وكل منهم يرى انه المصيب ومن وافقه
وان الغير في ضلال ويرى مأخذ كل طائفة ومتمسكها فلا يجده يقوم على ساق
ويرى الاحتمال متطرفا والتفويض وارادة فانه يحار ولا يدري اي المعتقدات
اصوب في نفس الامر فلا يزال حايرا حتى يغلب عليه آخر الامر حكم مقام ما من المقامات
التي يستند اليه بعض اهل العقايد فينجذب اليه ويطمئن او يفتق له باب العناية
او بها ويصدقه في طلبه وجده في عزيمته وبذله المجهود للجناب فيصير من اهل الكشف
وحاله في اول هذا المقام كحاله فيما سبق من انه اذا سمع الخطابات العلية
وعاين المشاهدات السنية ورأى حسن معاملة الحق معه وما فاز به مما فات
اكثر العالمين هل يستعبده بعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من علة التطلب
فلينظر في قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وفي امثاله من الاشارات الربانية والتنبيهات
النبوية فينتبه الى ان كل ما اتصل بالحجاب وتعين بالواسطة فللحجاب والواسطة

والتفويض

باحب العناية

فيه حكم لا محالة فلم يبق على طهارته الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال وسيما اذا عرف
سر الحال والمقام الذي هو فيه والوصف الغالب عليه وان لكل مما ذكر اثرا فيما
يبدو له ويصل اليه فلا يطمئن فلا يبقى له في حضرة الحق من جهة معينة واعتبار
مخصوص رغبة ويتعدى مراتب الاسماء والصفات وما يضاف اليها من الاحكام
والآثار والتجليات فلم يتعين له الحق سبحانه في جهة معنوية او محسوسة من حيث الظاهر
او الباطن بحسب العلوم والمدارك والعقايد والمشاهد والاخبار والاوصاف يشعوره
بعزة الحق سبحانه وعدم انحصاره في كل ذلك او في شيء منه ولعدم امتلائه وفوف
همته عند غاية من الغايات التي وقف فيها اهل المواقف وان كانوا على حق وفنوا
بالحق له فيه بل ادرك بالفطرة الاصلية دون تردد ان له مستندا في وجوده واقبل
عليه باجل ما فيه بل بكليته وجعل حضوره في توجهه اليه سبحانه على نحو ما لم يعلم نفسه
في نفسه بنفسه لا على نحو ما يعلم نفسه في غيره او يعلمه غيره ولا بحسب علومه الموهوبة
او المكتسبة وهذه الحالة اول احوال الحيرة الاخيرة التي تمناها الاكابر لا يعدونها
بل يرتقون فيها ابد الآباد دينا وبرزخا وآخرة ليست لهم وجهة معينة في الظاهر
والباطن لانه لم يتعين للحق عندهم رتبة يتقيدون بها في بواطنهم وظواهرهم فيتميز
عن مطلوب آخر بل قد اشهدهم احاطته بهم من جميع جهاتهم الخفية والجلية تجلى لهم
منهم لا في شيء ولا في جهة ولا اسم ولا مرتبة تحصلوا من شهوده في ابتداء السعة
فكانت حيرتهم منه وبه وفيه وفي تبصرة المبتدي للشيخ صدر الدين قدس الله سره

الموهوبة

اهل

حیرت بر دو گونه است حیرت نظار است و حیرت اولوا الابصار حیرت
نظار مذموم است چه آن از تصادم شکوک و تعارض ادله بود چنانکه حسین
منصور گوید شعر عربی من رامه بالعقل مسترشدا ٭ اسرحه فی حیرة یلهو
وشاب بالتلبیس اسراره ٭ یقول فی حیرته هل هو ٭ رباعی فارسی
راه توحید را بعقل مپوی ٭ دیده روح را بخار مخار ٭ زانکه کرده است
قهر الا الله ٭ عقل را از دو شاخ لا بردار ٭ نثر و حیرت اولی الابصار محمود است
و این از توالی تجلیات و تتالی بارقات بود در مشاهده کبریا و مباهته توحید
و عجایب امور و احکام ربوبیت رب زدنی تحیرا فیک اشارت بدین مقام است
شعر عربی قد تحیرت فیک خذ بیدی ٭ یا دلیلا لمن تحیر فیک شعر فارسی
حیرتی بر روی یار ای زلف هر ساعت دگرسانی ٭ گهی زنجیر گاه از عنبر گهی از مشک چوگانی
زره چندین چه می بافی نه داود زره بافی ٭ فسون چندین چه می خوانی نه هاروت فسون خوانی
ولیکن هذا آخر ما ارید ایراده فی هذا الکتاب والله هو المرجع والیه المآب ٭
فارغ شد از جمع این فواید و نظم این فراید بای شکسته زاویه خمول و کم نامی
عبدالرحمن بن احمد الجامی وفقه الله لما یحبه و یرضاه و جعل اخراه خیرا من اولاه
تمما شعر این تازه رقم که زد زمانه ٭ بر لوح بقای جاودانه ٭
مفتاح خزانه وجود است ٭ مصباح زجاجه شهود است ٭ منموده بچشم اهل ایقان
جز نقش فصوص علم و عرفان ٭ نقدیست درو نصوص کلی ٭ گاهی مجمل گهی مفصل

نامش بر
نقد النصوص بود چون دانای این فن ٭ زان نقد نصوص شد معین ٭ الحمد لملهم السرایر
کآمد بمیان کی با آخر ٭ پیوست بخوشترین سرانجام ٭ در هشتصد و شصت و سه باتمام
آسوده بنان غصه فرسود ٭ زان بار که بر روی از قلم بود ٭ ز آسیب خراش رست نامه
وز زخم تراش جست خامه ٭ بنهاد دوات عنبرین دم ٭ مهری بدهان خویش محکم
یا رب بکمال بی نیازیت ٭ یا رب بخود کارسازیت ٭ کز راقم این خجسته دفتر
وز ناظم این ستوده گوهر ٭ گر شد حرفی بسهو مرقوم ٭ یا خود حرفی ز جهل منظوم
منویس بلوح اعتبارش ٭ در سلک عمل مکن شمارش ٭ از بزم صفا بشادکامی
یک جام حواله کن بجامی ٭ زان جام مدام مست و واله ٭ دارش بمحمد و آله ٭

تمت تمت
تمت

قوبل وصحح حسب الطاقة
فلله الحمد والمنة

بخوشترین
بپوست زهش ستوی اقلام
سنه
٨٦٣

سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة
والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس
رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله
نسألك الجنة ونعوذ بك من النار يا ارحم
الراحمين ثلثة مرات

زيد اولياء اللهدن ويا شهدادن بركسنه نك قبرى اوزرينه انلردن استمداد ايچون
برمريض ايلتوب انلرك روحلرى ايچون قربان ايلسوب فقرايه تصدق
ايلسه شرعا زيده نسنه لازم اولورمى. الجواب الله اعلم قربانى
حق تعالى تعظيمى ايچون اوزرينه ايلتوب ثوابنى انلرك روحلرينه اهدا ايدوب
استمداد ايدر ايسه نسنه لازم كلمز

الفقير ابو السعود
عفي عنه

الظاهر من قواعد الاسلام انه يكون للنفس بعد المفارقة
ادراكات متجددة جزئية واطلاع على بعض جزئيات
احوال الاحياء سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف
في الدنيا ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة
بنفوس الاخيار من الاموات في استنزال الخيرات
واستدفاع الملمات فان للنفس المفارقة تعلقا ما
بالبدن وبالتربة التي دفنت فيها فاذا زار الحي
تلك التربة وتوجهت تلقاء نفس الميت
حصل بين النفسين ملاقات وافاضات

شرح مقاصد

۱۵۰